الآلوسي والتشيع

تأليف السيد أمير محمد القزويني

الغدير

الآلوسي والتشيع



مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٣٩٩٩٩

أسم الكتاب :	الآلوسي والتشيع
المؤلف :	السيد أمير محمد القزويني
الناشر :	مركز الغدير للدراسات الاسلامية
الطبعة الأولى :	١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م
المطبعة :	محمد
الكمية :	٣٠٠٠ نسخة

الآلوسي والتشيع

تأليف

السيد أمير محمد القزويني

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٤

كلمة المركز:

كثيرةٌ هي الكتب التي يفتري مؤلِّفوها علىٰ الشِّيعة، وقديمٌ هو التّأليف في هذا المجال...، ومن بين هذه الكتب كتاب محمود شكري الآلوسي، الموسوم بعنوان: «المنحة الإلهيَّة، تلخيص ترجمة التُّحفة الإثني عشريَّة». وقد صدر في طبعة أولىٰ في بومبي، وفي طبعة ثانية في مصر.

يلفت عنوان هذا الكتاب اهتمام القارئ، ويحثُّه على قراءته، لكنَّه لا يلبث أن يفاجأ بما يتضمَّنه من افتراءات على الشِّيعة تصل إلى حدِّ رمْيِهم بالكفر، وعدِّهم من الطَّوائف الخارجة عن الإسلام.

وإن يكن هذا ليس جديداً في هذا المجال، فإن الآلوسي يزعم، وهو يتدفَّق بسيل الشّتائم للشِّيعة أنَّه مسلم تقي، ينتمي إلىٰ شيعة الإمام علي عليه السلام، وينتسب إلىٰ السُّلالة الحسينيَّة الطَّاهرة.

وإذا كان هذا الزَّعم صحيحاً فكيف يدين، كما يبدو في كتابه، بدين أعداء الموالين لأهل البيت عليهم السلام، ومريدي إطفاء أنوار العترة الطَّاهرة؟

لعلَّه لا يعلم أن الشِّيعة هم فرقة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المسمّون بشيعته في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن القول بتفضيل الإمام علي عليه السلام وموالاته الذي هو معنى التشيُّع كان موجوداً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستمرَّ إلى اليوم؟

وإن لم يكن هذا الزَّعم صحيحاً، ألا يجدر به، بوصفه كاتباً يبحث في موضوع خِلافي، أن يعود إلى كتب من يبحث في شأنهم فيكتسب معرفة ما، إن لم نقل معرفة

شاملة وعميقة، تؤهّله لأن يقول ما صار لديه به علم؟

إن الآلوسي، وللأسف، وكما يبدو من كتابه، لم يفعل ما هو جدير بمسلم تقي يزعم أنه يحبُّ أهل البيت عليهم السلام وينتسب إلى سلالتهم، بل إنه لم يفعل ما هو جدير بأيِّ باحث عن الحقيقة، ذلك أنه عاد إلى كتب خصوم الشّيعة، واستند إليها في سَوْقِ الافتراءات، وراح يكيل السُّباب والشّتائم...، ما يعني أن رياح الهوى البغيض عصفت به، فجعلته عاجزاً عن البصر والتَّبصُر الجديرين بكاتب يعيش في هذا العصر.

وقد أدرك مؤلِّف هذا الكتاب حقيقة ما صنع الآلوسي في كتابه، بعد أن قرأه بتمعُّن، وتساءل: أليس من الظُّلم الفاحش أن يحكم الإنسان على أمَّة كبيرة من المسلمين بالكفر، ولا يجد أمامه من مستند سوى ما يترامى إليه من أعدائها من افتراءات يتبرأون هم منها؟

وخشية من أن تغدو هذه الافتراءات حقائق متداولة، عزم المؤلِّف على مناقشة ما جاء به الآلوسي، محتكما إلى آيات كتاب الله البيِّنات وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله الجياد، فكان هذا الكتاب الذي نرجو من نشره أن نسهم في بيان الحقيقة، فعسى أن نكون قد وفِّقنا، والله الموفِّق في كل حال.

مركز الغدير للدِّراسات الإسلامية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدْ إحتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْمَاً مُبِينَا﴾ [النساء: ١١٢]

ـ صدق الله العليّ العظيم ـ

الحمد لله رَبِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبيّه وصفيّه، وأفضل أنبيائه ورسله وأشرف خلقه محمّد وآله المعصومين خلفائه، وعلى أصحابه الّذين نصروه في حياته ولم يُبدّلوا بعد وفاته، وعلى التّابعين له بإحسان.

كنت اطلعت على الكتاب المسمى: (المنحة الإلهية تلخيص ترجمة التحفة الإثني عشرية) لمحمود شكري الآلوسي البغدادي المطبوع جديداً في مصر القاهرة[1] ولقد حداني اسمه إلى أن أقرأه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات، وكنت أثناء مروري على صفحاته أرى خلالها كلمات ترمز إلى الضلال والإضلال، وعلى الرغم من كثرة شطنها كنت أوطن النفس على حسن الظن بمؤلّفه، وأرجو أن يكون الهدف الّذي ألّفه في سبيله حِكمَة بالغة وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصحيحة.

إفتتح الآلوسي كتابه بالبحث عن الشيعة الإثني عشرية، وبعد أن رماهم باسم الكفر والإلحاد نسب إليهم بعض الطوائف الخارجة عن الإسلام المنتَحِلة هذا الإسم ممن لا تعرفهم الشيعة، بل لا يصح عدّهم من فرق المسلمين كالخطابيين والغلاة وغيرهم وقال إنهم من الشيعة، ورأيت فوق ذلك تحاملات ورهاء، ومزاعم جوفاء قد شحنه بعبارات الذم والقدح، بحيث تشمئز منها

---

(١) وللكتاب طبعة أولى بمطبعة بومبوي الهند، سنة (١٣٠١هـ) وهي التي ننقل عنها مزاعمه في هذا الكتاب، لأنه لا توجد لدينا نسخة من الطبعة الجديدة.

النفوس، وتقشعر منها الأبدان، وقد بلغ به الشطط إلى الحكم عليهم بالخروج عن الإسلام، بعد أن عزا إليهم كلّ أنواع المخازي والمرديات.

والحق أن الآلوسي كتب عن الشيعة ما كتب وهو على غير بيّنة من أمرهم، ولا يعرف أحداً من رجالاتهم، ولا قولاً من أقوالهم، ولا يعرف شيئاً عن عقائدهم، وخواصّهم، وكتبهم، وأحاديثهم، وإنما كتب ما كتب معتمداً على أمثال ابن تيمية، وابن خلدون، وابن حزم، والشهرستاني من خصوم الشيعة وأعدائها، دون أن يشعر أن الخصم لا يكون حكماً، وما تفرّد به لا يكون حجّة على خصمه الّذي يتبرأ من مبدئه ورأيه.

وليته علم أن سوء التفاهم يجر إلى الإختلاف، وحسن التفاهم والمجادلة بالتي هي أحسن يوجبان الإئتلاف، والمؤمن من عشاق البرهان يميل معه حيث مال لا يلوي جيداً إلى مخالفته لهواه.

ونحن قد فحصنا عبارات الآلوسي ودرسنا كلماته فلم نر فيها من ردٍّ ولا تفنيد ولا نقد ولا تدليل، بل كلّ ما وجدنا تحت عباراته وخلال كلماته تهجمات العاجز، وسباب المخذول، فهو لم يتصدَّ للردِّ على شيء من أقوالهم كما يزعم، ولم يبرهن على بطلانها كما تبرهن العلماء.

ولعل فيما أدلى من السباب والشتائم ما يحسبه أدلة رصينة وبراهين متينة لدحض أقوالهم، ونحن نربأ عن مقابلته بالمثل لأننا مؤمنون، والمؤمن مثال الفضيلة، وعنوان الإنسانية، ودعامة الأخلاق، وبيت العدل، والذي يريد النزول في ميدان المناظرة، ويخوض معمعة المجادلات للوقوف على الحقّ والصواب، عليه أن يتسلح بسلاح الفضيلة، ويتصف بالإنصاف، ولا يزيل عقله بتيار هواه، فلا يمسّ العواطف، ويجرح الضمائر، ويثير النقمة، ويذبح الحقيقة، ويُميت الدين، ويقضي على الحق واليقين، وهكذا صنع الآلوسي في كتابه مع أخصامه، فنال من الشيعة ومن علمائهم، وتدارك عليهم بالكفر والإلحاد.

أيها القارىء: إن علماء السّوء الّذين يكتمون علمهم عن النّاس ولا يزودونهم بعلمهم الّذي يوصلهم إلى سعادتهم في الدارين، بل يمرنونهم على حب

الإنتـقـام، ويـولـدون فيهم روح الحط من كرامة الآخرين والنيل منهم، ويوحون إليهم زخـرف الـقول، ويموهون عليهم الحقائق بألسنة المكر والخداع ليصدوهم عـن ديـن الله، أولئـك الّـذيـن شغفهـم حُبُّ الذات، وطاب لهم التبصبص حول العروش والتيجان، فهم يتفانون في سبيل أطماعهم والإحتفاظ بوضعهم، فيبيعون الأمة بالثمن القليل من رواد المنافع والأصفر الرنان، لهم أضرُّ على أمتنا من عدو الله إبليس اللّعين، والعالِم المخادع أضر على العالَم من الشياطين.

إننا نمقت كلّ من يحيـد عـن طريق الحقّ، وينحرف عن جادّة الصواب أزاء حـبِّ الإثـرة والأطمـاع، ونسمهـم بسمـات أهـل الـزيـغ، ونسجلهـم فـي سجـل المشاغبين وصحائف أهل البغي والضلال.

فها هي ذي كتب الشيعة الإمامية[1] مملوءة بالأدلة المفنِدة لآراء مخالفيهم، ومشحـونـة بالبـراهين القويّـة التي تُزيّف مزاعم خصومهم، وتقلعها من جذورها، وتقطعهـا من أصلها، وقد ملأت الخافقين على كثرتها، فليتصدَّ من يروم التصدي للردِّ عليها وتفنيدها بالأدلة المقبولة لا بالمفتريات والطعون الكاذبة والآراء الزائفة التي كانت تدلي بها عقول أناس لم يتفقهوا في الدين، ولم يعرفوا شيئاً من أصوله وفـروعـه، الّـذيـن ركبـوا بغلة العناد، وأخذوا بزمام التعصب، وتسربلوا بسربال المكابرة، وانصرفوا لوحـي شياطيـن الإنس، واندفعوا بمؤثراتها، لا يعرفون باب الهدى ليدخلوا منه، ولا باب العمى فيبتعدوا عنه.

نحن وأيم الله قوم نحترم الدليل، ونستضيء بنور البرهان، ونُجلُّ الأحاديث النبـويـة المتـفق عليهـا بيـن الأمـة، ونحتـج بها على خصمائنا في إثبات أقوالنا، ونبـرهـن على صحتها بدلالتها، ونعرب عن جميل أصلهـا بحسن فرعها، فهلموا إلينا بما لديكم من حجج وأدلة مقبولة عند أهل النظر، ومعتبرة عند أهل العرفان لنـذعـن للحقيقـة والصـواب، أمـا أنـكم تسيـرون عـلـى طرق معوجة، وخطوط متعرجة، وتـدلون علينا بالمفتريات، والشتم والسباب، فذلك ما نحن عنه بمعزل

(١) الشيعة الإمامية هم الذين يقولون بإمامة اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الإمام الحسين عليه السلام كما نصّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة.

لا نحرك له قلماً، ولا نضيّع في سبيله ورقاً ولولا خشية أن تنطلي بمر الأيام على أذهان البسطاء فيحسبوها يوماً ما كحقائق راهنة لها أثرها وقيمتها.

إذ من المؤكد أن الأكاذيب الملفقة، والحكايات المموهة إذا تناولتها الأقلام بالضبط لا بد أن تصبح يوماً ما كحقائق عند الزعانف والأغرار، لذا ترى كثيراً من الناس مخدوعين بتلك المفتريات التي ألصقوها بالشيعة، دون أن يشعروا بما يفرضه العقل عليهم من التثبت والتحقيق تجاه تلك الأضاليل والتشنيعات الشائنة، خاصة إذا كانت مخالفة للعيان والوجدان.

فالمذهب الشيعي عند الآلوسي مُؤَسس على الكيد والخداع، وملفق من اليهودية والنصرانية، والمجوسية والخارجية، بل مُؤَسس على الكفر والإلحاد، والزندقة والعناد، والشيعة أنفسهم كافرون منافقون، يكتبون بعض الكتب وينسبونها إلى أعلام السنّة، ومع ذلك فهم كذابون ضالّون، يضعون الأحاديث في المسانيد، ولا يتوقفون عن الإنتصار لمذهبهم بكلّ وسيلة يأملون من خلالها إظهار مذهبهم وإن كانت لا صلة بينها وبين الحق أبداً، فهم يضعون الأحاديث التي توافق فكرتهم وينسبونها إلى مشاهير علماء أهل السنّة، وبهذا أضلّوا كثيراً من أهل السنّة، بل وقد إنخداع الكثير من أعلام أهل السنّة بهذا التمويه والخداع، وهم يضعون على لسان عليّ عليه السلام ما من شأنه الكذب، وهم الّذين إستفادوا مذهبهم بدون واسطة من رئيس المضلّين إبليس اللّعين، وكانوا منافقين جهروا بكلمة الإسلام وأضمروا في بطونهم عداوة أهله، وتوصلوا بذلك النفاق إلى الدخول في زمرة المسلمين، كلّ ذلك مما سجله الآلوسي على الشيعة ونسبه إلى مذهبهم، على أننا لم نذكر سائر كلماته التي كلّها على هذا النمط.

وسأوضح لك أيها القارىء ما اشتمل عليه كتابه وأدلته التي هي أوهى من بيت العنكبوت، وإنه لأوهن البيوت، وكيف أنه لم يحو سوى التناقض القبيح، وكيف أنه لم يقصد من ورائه إلاّ التضليل وإثارة الفتنة المائتة، وإهاجة الضغائن الهادئة، تلميحاً تارة وتصريحاً أخرى، وطريقتي في نقده هو أني أضع ملخص ما تناوله من المباحث المهمّة والمواضيع التي تستحق المناقشة ثم نعود إلى ما نراه

جديراً بالتفنيد، فنحكي ألفاظه بعينها، ونتبعها بما يزيح تمويهها ويجتث فسادها من منبته.

وقبل أن نخوض في هذه المباحث مع صاحب الكتاب يجب أن تعلم بأن الّذي يجب تحكيمه بيننا وبينه هو آيات كتاب الله البينات، وأحاديث رسول الله ﷺ الجياد التي إتفق الفريقان على صحتها أو ما يشهد لصحته من صحيحها، ونجعل ذلك أصولاً موضوعة نرجع إليها في قطع الخصومة ورفع النزاع، إذ لا مرجع إلاّ إليهما لإتفاق الخصمين على قبولهما، فبهما تقوم الحجّة على المتناظرين كما تقوم الحجّة على أحدهما فيما تثبت صحته في مذهبه وإن لم يكن صحيحاً عند خصمه الآخر لكونه حجة عنده يلزمه العمل على طبقه، وكلّ دليل لم يكن من هذا النوع فهو تضليل ساقط لا قيمة له.

ونحن لا نسلك في اقتناص الحقيقة غير هذا الطريق، ولا ننحو في طلب الحق غير هذا المنحا، وهو الكفيل في الحصول عليه لا سواه.

ويجدر بنا قبل أن نخوض في تزييف هذه المزاعم أن نذكر للقارىء صورة صغيرة من عقائد الشيعة توقفه على حقيقة أمرها في طي تمهيد يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في معنى الشيعة الإثني عشرية.

المبحث الثاني: في ما تعتقده الشيعة من الأصول.

المبحث الثالث: في اعتقاد الشيعة في الفروع.

تمهيد

المبحث الأول: في معنى الشيعة الإثني عشرية

الشيعة في القاموس: ـ شيعة الرجل بالكسر ـ أتباع الرجل وأنصاره، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى علياً وأهل بيته حتى صار إسماً لهم خاصاً.

وفي تاج العروس: كلّ قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة.

وفي لسان العرب: ـ الشيعة ـ أتباع الرجل وأنصاره، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى عليّاً وأهل بيته ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ حتى صار لهم إسماً خاصاً، فإذا قيل فلان من الشيعة عُرف أنه منهم، وأصل ذلك من المشايعة وهي المتابعة والمطاوعة.

وقال الأزهري: والشيعة قوم يهوون هوى عترة النبيّ ﷺ ويوالونهم.

وفي المنجد: الشيعة أتباع الرجل، وقد غلب هذا الإسم على من يتولّى علياً وأهل بيته.

وهكذا صرح به بطرس البطراي في محيط المحيط.

ويقول ابن عباس حبر الأمة: لما نزلت هذه الآية ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾ [البينة: ٧] قال رسول الله ﷺ لعليّ:

«هم أنت وشيعتك، تأتي أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين، ويأتي عدوّك غِضاباً مقمحين»[1].

(١) أخرجه ابن الصباغ المكي المالكي في الفصول المهمة: ١٢٢، وابن حجر الهيتمي في صواعقه في الآية الحادية عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبويّ ﷺ من الباب الحادي عشر: ١٥٩، ويشهد له ما أخرجه مسلم في صحيحه ص ٦ من جزئه الأول في باب حب الأنصار وعليّ عليه السلام من الإيمان من كتاب الإيمان، والعسقلاني في إصابته: ٢٧١ من جزئه الرابع في الباب=

وقال الشيخ أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختي: أصول الفِرق أربع فرق ـ وعدّ منهم الشيعة ـ وقال: فالشيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعة عليّ في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله وما بعده كانوا معروفين بانقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، وأبو ذر جندب بن جنادة الغفاري، وعمار بن ياسر ومن وافق مودّته مودّة عليّ، وهم أول من سُمي بإسم التشيع في هذه الأمة؛ لأن إسم التشيع قديماً كان لشيعة إبراهيم عليه السلام وهكذا قال أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني في كتاب الزينة.

فهذه كلمات أساطين أهل اللّغة، وتلك السنّة النبوية الشريفة تلوناهما عليك لتعلم أن الشيعة هم فرقة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المسمون بشيعته في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وما بعده، وأن القول بتفضيل علي عليه السلام وموالاته الذي هو معنى التشيّع كان موجوداً في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله واستمر إلى اليوم، وأنهم إنما سُموا بهذا الإسم لأنهم شايعوا علياً عليه السلام وبنيه عليهم السلام وتابعوهم وأطاعوهم لأن النبي صلى الله عليه وآله أمر بطاعتهم، وكان صلى الله عليه وآله ينظر إليهم بعين خاصة وجعلهم ولاة الأمر بعده.

فإذا كانت الشيعة قوماً يهوون هوى عترة النبيّ صلى الله عليه وآله ويوالونهم، ومعروفين بانقطاعهم إليهم عليهم السلام والقول بخلافتهم بعد سيّدهم رسول الله صلى الله عليه وآله فلماذا يا ترى حكم هذا الآلوسي عليهم بالكفر؟ والغريب منه زعمه أنه من شيعة عليّ عليه السلام في ص: (٢٥) من وريقاته! وهو قد حكم بكفر شيعته دون أن يشعر بأنه صار هو بذلك كافراً! بل ترقى وزعم أنه من المنتسبين إلى السلالة الحسينية الطاهرة وهو يدين بدين أعدائهم ومريدي إطفاء نورهم من الّذين تقدموا عليهم ودفعوهم عن مراتبهم التي رتبهم الله تعالى فيها، لذا كان من الحقيق بنا أن نقول فيه وفي غيره من المتطفلين على أهل البيت عليهم السلام المنقطعين إلى مناوئيهم الألداء

= نفسه، والخطيب في تاريخ بغداد: ٤١٧ من جزئه الثامن، وابن عبد البر في ترجمة عليّ عليه السلام من الاستيعاب: ٤٧٢ و٤٧٤ من جزئه الثاني، وغيرهم من حفاظ أهل السنة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: (يا عليّ لا يُحبُّك إلاّ مؤمن، ولا يبغضك إلاّ منافق).

كمعـاويـة بن أبي سفيان، وابن النابغة عمرو بن العاص، وطلحة، والزبير وغيرهم من المستبدين الظالمين للوصيّ وآل النبيّ ﷺ بما قاله الشاعر العربي:

إذا العَلَـويّ تَـابَـع نَـاصبيـاً بمـذهَبـهِ فَمـا هـو مِـن أبيـهِ
فـإن الكلـب أشـرف مِنـه طَبعـاً لأن الكلـب طَبـعُ أبيـهِ فيـهِ

ولـو صح ما زعمه العدو من إنتسابه إلى البيت النبويّ ﷺ أو إلى شيعتهم لاهتـدى بهـديـهم ولم ينقطع إلى سواهم ممن لم يمتّ إليهم عليهم السلام بنسب، ولم يتصل بهم بسبب، ولما نظر إليهم عليهم السلام وإلى شيعتهم نظر العدو لعدوه البغيض، واستسهل في شأنهم كلّ شنيع وفظيع.

أيها القـارىء أليس من الظلم الفاحش أن يحكم الإنسان على أمة كبيرة من المسلمين بالكفـر، ولا يجد أمامه من مستند سوى ما يترامى إليها من أعدائها من نسـب قبيحـة، ووصمـات فظيعة ترفع عنها نقاوة ثيابهم النظيفة، ويتبرؤون منها براءتهم من إبليس.

وبعـد فـإنـا لا نـريـد بالشيعـة عندما نُطلق عليهم هذا الإسم سوى المذهب الإمامي الإثني عشري السائـد فـي كثيـر من أنحاء العالم، وهم الّذين ندافع عنهم وننافح عن شرفهم وقداسة مذهبهم حينما تتنابهم دواعي الخطر وعوادي السوء من أعدائهم، أما سائر الفرق التي جاء الألوسي على ذكرها، ومن أجلها ثار، وفار، وطغى، وبغى عليهم فاجتاز خارج الحدود فهي مما لا تعرفه الشيعة، وتتبرأ منهم وترفض آراءهم، وتنبذ عقائدهم، وتضرب بمذاهبهم عرض الحائط، وتلعنهم كما تلعن من ينسبها إليهم بهتاناً وزوراً.

المبحث الثاني: فيما تعتقده الشيعة من الأصول

الشيعـة مسلمـون مـؤمنـون يعتقدون لله تعالى بالوحدانية، ولمحمّد ﷺ بالرسالة، وأنه ﷺ خاتـم الأنبيـاء والمرسلين، ويؤمنون بكلّ ما جاء به من عند الله بـواسطـة وحيـه وأمينـه جبـرائيـل عليه السلام ويعتقـدون بـالمعاد الجسماني، وأن الأجسام سوف تُعاد بعد تفرقها في المعاد للحساب، وأنـه حق واقع، وأن الإسلام

هو الإقرار بالشهادتين والإلتزام بأحكام الشريعة كلّها، وأن هذا ما تدور عليه الأحكام من التناكح والتوارث وغير ذلك من لوازمه، ويعتقدون أن القرآن الكريم الموجود اليوم بأيدي المسلمين هو الّذي أنزله الله تعالى على سيّد المرسلين ﷺ لم ينقص منه حرف ولم يزد فيه حرف، ويعتقدون كما يقول القرآن أن الإيمان معنى أسمى من الإسلام وأخصّ منه على ما اقتص خبره الكتاب العزيز: ﴿**قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمّا يَدخُلِ الإِيمَان في قُلوبِكُم**﴾ [الحجرات: ١٤].

فهم لا يفترقون عن المسلمين في أصول العقائد إلاّ في مسألة الإمامة وعصمة الإمام ووجوب العدل على الله تعالى، فإنهم يعتقدون عدله وأنه لا يظلم أحداً مثقال ذرة، وإلاّ في مسألة أفعال المكلَّفين فإنهم يعتقدون أن العباد هم الخالقون لأفعالهم وليس الخالق لها هو الله تعالى.

ويعتقدون عصمة النبيّ ﷺ من الكبائر والصغائر مطلقاً في الصغر والكبر، قبل البعثة وبعدها، ويعتقدون بإستحالة أن يكون الله تعالى جسماً أو حالاً في جسم، أو يحويه مكان، أو يُرى بالبصر مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة، ويعتقدون كما يقول الكتاب أن القرآن كتاب الله محدث وليس بقديم، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكرٍ مِنَ ٱلْرَّحْمَـٰنِ مُحدَثٍ إلاَّ كَانُوا عَنهُ مُعرِضِين**﴾ [الشعراء: ٥] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا يأْتِيهِم مِن ذِكرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مّحدَث إلاَّ استَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون**﴾ [الأنبياء: ٢] ويعتقدون بأنه تعالى مُنزّه عن المكان والجهة، وتفصيل ذلك كلّه بدليله موكول إلى محلّه من كتبهم في علم الكلام.

المبحث الثالث: في اعتقاد الشيعة في الفروع

أما الضروري من الفروع كالصّلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها من الضروريات فعلاً كان أو تركاً، مما نزل به القرآن وجاءت به السنّة القطعية وثبت بالضرورة من دين المسلمين فلا يخالفون غيرهم من المسلمين في شيء منها، وأما الفروع النظرية المتعلقة بالأمور العبادية، والمعاشية، والقضائية، والسياسية فإنهم وإن خالفوا

غيـرهم في بعضها ولكن ليس هذا إلاّ على معنى الإختلاف بين المذاهب الأربعة، بـل مـا مـن قـول للشيعـة إلاّ فيـه حـديث من طريق أهل السنّة على وجه يستطيع الباحث أن يحتج بـه على خصـومـه، وإن أنت راجعت صحيحي البخاري ومسلم وغيرهمـا مـن صحـاح أهـل السنّـة ومسـانيـدهـم لتجلّـى لك بوضوح صحة هذه الدعوى[1].

هـذه صـورة صغيـرة عـن الشيعـة تلـونـاها عليك لتعرف كيف يكون بحث الآلوسي عنهم، وكيف أنه حكم عليهـم بالكفـر والبغي، في حين أنهم أثبتوا لدى المـلأ فـي شتـى أدوارهـم ومختلـف أجيالهم ألاّ مذهب لهم إلاّ مذهب أئمة أهل البيـت النبـويّ ﷺ الّـذيـن أذهب الله عنهـم الـرّجـس وطهّـرهم تطهيراً، وأنهم يستمدون العلم والهدى باتباعهم عليهم السلام لأن الحق معهم وفيهم وبهم، فهم الأئمة البـررة الّذين يحملون العلم عن جدّهم النبيّ الأعظم ﷺ الّذي آتاهم من كلّ ما لديه من علوم وأحكام جاء بها القرآن، وقررته شريعته الخاتمة.

فهـل يـريـد الآلوسي وأخوه الهندي من الشيعة أن يأخذوا بمذاهب إختلقها الغرباء وابتدعها الأجانب ممن لا يربطه مع البيت النبويّ ﷺ رابط، وإنما اعتمد في أحكامه علـى رواية الضعفاء ولفقها من سوانح القياس والإستحسان، والظنون والآراء التي ما أنزل الله بها من سلطان ويتركوا مذهب أهل البيت عليهم السلام الّذين هم البـاب الوحيد الموصل إلى العلم والهدى بعد جدهم رسول الله ﷺ كما يشير إليـه قـولـه ﷺ فـي حـديـث الثقلين: (من تمسّك بهم كان على الهدى، ومن أخطأهم ضلّ وهوى) وهيهات ذلك.

---

(١) ومن أراد الوقوف على شيء من ذلك فليراجع كتابنا (أصول الشيعة وفروعها).

الفصل الأول

عليٌّ عليه السلام والخلافة

حكم المتقاعد عن نصرة عليّ عليه السلام

قال الآلوسي ص: (٤): «الفرقة الأولى ـ من الشيعة ـ الشيعة الأولى ويسمّون بالشيعة المخلصين، بيد أن منهم من قاتل مع عليّ عليه السلام في حرب صفين، ومنهم من تقاعد عن القتال تورعاً وإحتياطاً، ومن مشهوري هذا عبدالله بن عمر بن الخطاب(رض) لكنه مع ذلك كان قائماً بمحبته وتعظيمه ثم بعد ذلك ندم غاية الندم على قعوده، ومنهم من غلب عليه القضاء والقدر فوقع منه ما أدّى إلى قتاله كطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة، فهم وإن وقع بينهم وبين الأمير عليه السلام ما وقع يوم الجمل مُحبّون له عارفون له فضله، إذ ليس بين ذلك وبين القتال الواقع في البين تناف، لأن القتال لم يكن مقصوداً بل وقع من غير قصد فوقع ما وقع إن شاء وإن أبى أبو الحسنين عليه السلام فكلّ من الفريقين معذور: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدُوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨].

ثم قال: قال الجد بعد ذلك الكلام على القتال: لو فرض كان قصداً فهو بشبهة قوية عند المُقاتِل أوجبت عليه أن يُقاتل وهو بزعمه من الدين وليس من الغي، ومتى كان كذلك فهو لا ينافي المحبة، ونحو هذا يُجاب عن أصحاب صفين من رؤساء الفرقة الباغية على عليّ عليه السلام إلى أن قال: فقف عند مقدرك فما أنت وإن بلغت الثريا إلاّ دون ثرى نعال أولئك إنتهى وبثرى نعال أولئك» انتهى.

المؤلف: إن ما جاء به الآلوسي هنا فيه وجوه من الفساد والخلل:

الأول: إنه لا يصح نسبة التشيّع لعليّ عليه السلام إلى من خالفه وتقاعد عن نصرته، فضلاً عن كونه من الشيعة المخلصين لما تقدم من معنى الشيعة وأنها

المشايعة والمتابعة والموالاة لشخص المتبوع من التابع، فلا يصح إطلاقه مطلقاً لا لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً على من خالفه وترك إتباعه وعصى أمره، وإلاّ لصح أن يكون إبليس شيعة لله، وامرأة نوح عليه السلام وابنه شيعة لنوح عليه السلام ونمرود شيعة لإبراهيم عليه السلام وفرعون شيعة لموسى عليه السلام وأبو جهل وغيره من المشركين شيعة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَىٰ الَّذي مِنْ عَدُوِّهِ**﴾ [القصص: ١٥] ويقول تعالى: ﴿**هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ**﴾ [القصص: ١٥] وهو يفيد أنه لا واسطة بين شيعته وبين عدوّه، فكلّ من خالفه كان من عدوّه، وكلّ من تابعه كان من شيعته.

فالآلوسي إما أن يقول بصحة إطلاق الشيعة على مخالفي عليّ عليه السلام ومقاتليه أو لا يقول بصحته، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ صح أن يكون من خالف أبا بكر وعمر وعثمان (رض) وغيرهم من أوليائهم وقاتليهم شيعة لهم، سواء أكان ذلك منهم قصداً أو من غير قصد، أو بشبهة قويّة أوجبت عليهم المخالفة والقتال، وهو بزعمهم من الدين وليس من الغي ـ على حدّ تعبير جدّه ـ فإن صح هذا عنده والتزم به كان طاعناً في نفسه مبذراً: ﴿**إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخوَانَ الشَّيَاطِينِ**﴾ [الإسراء: ٢٧] في تأليف هذا الكتاب الّذي يزعم أنه يردُّ به على الّذين خالفوا أولياءه وهم شيعة لهم على ما اختاره وارتضاه، وإلاّ كان متناقضاً مبطلاً لا يفهم ما يقول، وأيّاً كان فهو دليل على فساد زعمه، فقعود الجماعة عن نصرة عليّ عليه السلام وعدم القتال معه يمنع من إطلاق إسم الشيعة عليهم، فإذا بطل هذا ثبت أن عبدالله بن عمر (رض) في قعوده عن نصرة عليّ عليه السلام كان من أعدائه لا من شيعته كما يزعم الآلوسي.

الثاني: إذا كان قعود عبدالله بن عمر عن نصرة عليّ عليه السلام تورعاً وإحتياطاً كان ندمه عليه باطلاً؛ لأن التورع والاحتياط في الدين مما أمر به الدين وحسّنه وهو فضيلة فلا يجوز الندم على فعله بعد أن كان منه لا من غيره، وإنّما يصح الندم على فعل المعصية دونه، وهل قول الآلوسي بذلك إلاّ تناقض بيّن! ثم كيف يصح لعاقل أن يقول إن ابن عمر(رض) كان يهوى عليّاً وبنيه عليهم السلام الّذي هو

معنى التشيع ومع ذلك يتقاعد عن نصرته ويتورع عن إتباعه؟! ذلك مما لا يمكن ولا يكون أبداً.

الثالث: لا يصح للآلوسي أن يقول: إن الجماعة قائمون بمحبته وعارفون له فضله وإن قاتلوه واستحلّوا قتله، سواء أكان ناشئاً من غلب القضاء والقدر عليهم ـ كما يزعم ـ أو من عدائهم له عليه السلام كما هو الصحيح لقوله تعالى: **﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾** [آل عمران: ٣١] فإنه يفيد إنتفاء المحبة والتعظيم بانتفاء المتابعة مطلقاً، والقوم لم يكتفوا بترك طاعته ومتابعته دون أن يعمدوا إلى قتاله وإرادة قتله، فهل يا ترى من شرط المحبِّ أن يُقاتل حبيبه ويستحلّ دمه، أو يا هل ترى من شرطه أن يخالفه ويعصي أمره ويتقاعد عن نصرته؟

ويقابل هذا الحكم: أن المتقاعد عن نصرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تورعاً واحتياطاً، ومن غلب عليه القضاء والقدر من مشركي قريش فوقع منهم ما أدّى إلى قتال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واستحلال قتله كعتبة وشيبة والوليد وأضرابهم من المشركين كلّهم كانوا قائمين بمحبته وتعظيمه، لعدم الفرق بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام في ذلك؛ لأنه قائم مقامه وسادّ مسدَّه في غير الوحي الإلَهي، لا سيما إذا لاحظنا قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح المتفق عليه بين الفريقين: (يا عليّ حربك حربي وسَلْمُكَ سَلْمي)[1].

ويقول ابن حجر الهيتمي في الحديث السّادس عشر من الفصل الثاني، في سرد الأحاديث الواردة في أهل البيت عليهم السلام من الباب الحادي عشر من صواعقه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام: (أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم) وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في باب فضائل أهل البيت عليهم السلام فإذا صح هذا للآلوسي صح له ذلك وهذا مناف لما أوردناه من أدلّة.

---

(١) المستدرك للحاكم النيسابوري: ٣/ ١٤٩ في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، سنن الترمذي: ٥/ ٢٢٧، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٧/ ١٢٧، وغيرهم من حفاظ أهل السنّة.

الرابع: إذا لم يكن قتال طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة لعليّ عليه السلام يوم الجمل مقصوداً بل وقع من غير قصد كما يزعم، يلزمه أن يقول إن الّذين قاتلوه عليه السلام يوم البصرة وعلى رأسهم طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة كلّهم كانوا مجانين أو بهائم وتلك قضية تعليله (بأن القتال وقع عن غير قصد) وما يقع عن غير قصد لا يكون إلاّ فعل المجانين أو فعل البهائم أو الأطفال.

فإن كانوا مجانين كما يقتضيه تعليله بطل قوله إنهم كانوا محبين له عارفين له فضله؛ لأن ذلك لا يصح من المجانين ولا يدركونه، وإن كانوا عاقلين فاهمين كما هو الصحيح، كانوا قاصدين عامدين مصرّين على قتاله عليه السلام وعالمين بما هم قادمون عليه، فيدخلون جميعاً في قول النبيّ صلى الله عليه وآله: (يا عليّ حربك حربي وسلمك سلمي) ولا شك في أن حرب النبيّ صلى الله عليه وآله ضلال ونفاق، فكذلك حرب عليّ عليه السلام مثله ضلال ونفاق.

ليس من التورع التقاعد عن نصرة علي عليه السلام

الخامس: ليس من التورع والإحتياط في شيء التقاعد عن نصرة عليّ عليه السلام وذلك لدخول المتقاعد حينئذٍ في الخاذلين له عليه السلام فيكون مشمولاً لقول رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث الغدير المتواتر نقله بين الفريقين: (مَن كنت مولاه فعليّ مولاه، ألّلهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه، وأحبب من أحبّه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقَّ معه حيث دار)[1] إذ لا شك في أن

(١) أخرجه ابن عقدة في كتابه عن خمس ومئة من الصحابة بخمس ومئة طريق، وأخرجه الطبري عن خمسة وسبعين من الصحابة بخمس وسبعين طريقاً، كما أخرجه الجزري في جامع الأصول عن خمسة وستين صحابياً بخمس وستين طريقاً كلّها صحيحة، وكلّ هؤلاء عَلَم من أعلام أهل السنّة الّذين صنّفوا كتباً خاصة في حديث الغدير.

قال ابن حجر في صواعقه، الشبهة الحادية عشرة من شبهاته: إن الذهبي ـ مع تعنته ـ قد صحح عدّة طرق من طرق حديث الغدير، وأنه صلى الله عليه وآله قال لأصحابه يوم غدير خم: ألستم تعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ـ يكررها ثلاثاً ـ فأجابوه ثلاثاً: بلى، فقال صلى الله عليه وآله: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهم والِ من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأحبَّ من أحبه وابغض من أبغضه، وأدر الحق معه حيث دار).

المتقاعد عن نصرته عليه السلام يكون خاذلاً له عليه السلام ومن خذله عليه السلام ولم ينصره فقد خذله الله كما يقتضيه نصُّ الحديث، والغريب من عبدالله بن عمر(رض) أنك تراه يترك بيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام حقاً ويتقاعد عن نصرته تورعاً واحتياطاً ـ كما يزعم الآلوسي ـ ثم هو يدخل على الحجاج بن يوسف الثقفي ـ المشهور بسفك دماء الأبرياء ـ ويقول له: أخشى أن أموت ولم أكن قد بايعت أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان الأموي فمد يدك حتّى أُبايع، فقال له الحجاج: إن يدي مشغولة فهاك رجلي، فمسح على رجله ثم انصرف.

السّادس: لو كان كل من الفريقين معذوراً، وكان أمر الله قدراً مقدوراً، لتعدّى ذلك إلى كلّ من الفريقين ـ فريق المشركين أعداء النبيّ صلى الله عليه وآله وفريق النبيّ صلى الله عليه وآله ـ وكان كلّ من الفريقين معذوراً، وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وذلك لما تقدّم ثبوته بواضح الدليل أن حرب عليّ عليه السلام هي حرب للنبيّ صلى الله عليه وآله فإذا صحّ عذر المحاربين لرسول الله صلى الله عليه وآله وكان مقبولاً صح عذر المقاتلين علياً عليه السلام وكان مقبولاً، وهذا كفر صراح وذلك مثله كفر صراح.

السّابع: لو كان المقاتلون علياً عليه السلام يوم الجمل معذورين في قتالهم له عليه السلام لكان قول النبيّ صلى الله عليه وآله للزبير: «تقاتل علياً وأنت له ظالم»[1] باطلاً، وإبطال قول النبيّ صلى الله عليه وآله مروق عن الإسلام، وفي القرآن: ﴿**يَومَ لاَ يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعذِرَتَهُمْ وَلَهُمْ اللّعنَةَ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ**﴾ [غافر: ٥٢].

الثامن: لو كان معاوية وأصحابه معذورين في قتال عليّ عليه السلام بصفين لكان قول الآلوسي وجدّه في معاوية وأتباعه أنهم من رؤساء الفرقة الباغية على عليّ عليه السلام باطلاً لا معنى له؛ وذلك لأنهم من الدعاة إلى النّار، والداعي إلى النّار لا يكون معذوراً قطعاً، وقد جاء التنصيص عليه في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه: ٣/ ٩٣٣. في باب فضائل عليّ عليه السلام وحكاه ابن عبد البر في استيعابه ص: ٢٠٩ من جزئه الأول في ترجمة عليّ عليه السلام وابن قتيبة في الإمامة والسياسة في واقعة الجمل، وابن عبد ربّه في العقد الفريد (ص: ١٠٠) من جزئه الثالث من الطبعة الأولى، فلتراجع فإنه متواتر.

في عمار بن ياسر بقوله ﷺ: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النّار).

ويقول ابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧٤ من جزئه الرابع) في ترجمة عمار: لقد تواتر عن النبيّ ﷺ قوله: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية) الحديث، وأجمعوا على أنه قُتِلَ مع عليّ عليه السلام بصفين.

وأخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٩٣) من جزئه الثاني في باب مسح الغبار عن النّاس في السبيل من كتاب الجهاد والسير، وأخرجه أيضاً في (ص: ٦١) من جزئه الأول في باب التعاون في بناء المسجد من كتاب الصلاة من صحيحه، وحكاه الحاكم في مستدركه (ص: ٣٨٦ من جزئه الثالث) والذهبي في تلخيصه وحكماً بصحته، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٢٤٣ من جزئه الثالث) ولاشتهار الحديث وتواتره اعتذر معاوية عنه، فقال: إنّما قتله من أخرجه، يعني علياً عليه السلام فأجابه عليّ عليه السلام بأن رسول الله ﷺ إذن يكون قاتلاً لعمّه حمزة (رض) حيث أخرجه لحرب المشركين، فكيف يا ترى يكون الباغي الداعي إلى النّار معذوراً على بغيه ودعوته إلى النار كما يزعم الآلوسي المتناقض، والله تعالى في قرآنه أمر بقتال الباغي وتدميره، ولَعَنَ الدعاة إلى النّار، ورسول الله ﷺ يقول: (سُباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[1] ولا شك في أن علياً عليه السلام سيّد المسلمين وأمير المؤمنين أجمعين، فسبابه كفر كقتاله كفر بحكم هذا الحديث، وما يأتي من حديث: (من سبَّ عليّاً فقد سبّني) وسباب النبيّ ﷺ كفر ومثله الوصيّ عليّ عليه السلام.

وحينئذٍ فلا يصح في منطق العقل أن يأمر الله تعالى بقتال المعذورين في شريعته بقتالهم علياً عليه السلام بعد أن وصفهم نبيّه الكريم ﷺ بالفئة الباغية التي تدعوا إلى النّار، ونعتهم الآلوسي نفسه بالفرقة الباغية فتناقض فيه، فهو إما أن يقول بوجوب قتال الفئة الباغية التي تدعو إلى النّار ـ على حد تعبير النبيّ ﷺ ـ

---

(١) أخرجه البخاري في ص ١٢ من صحيحه من جزئه الأول، في باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، من كتاب الإيمان.

أو لا يقـول بـه، فـإن قال بالأول بطل قوله إنهم معذورون في قتالهم علياً عليه السلام وإن قـال بـالثـاني فـقـد طعـن في القرآن الآمر بقتالهم ولَعْنهم وطعن في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحـاكـم بـأنهم مـن الدعاة إلى النار، وطعن في نفسه وأبطل عليه قوله إنهم رؤساء الفرقة الباغية، وأيّاً كان فهو دليل على ضلاله وفساد مزعمته.

التاسـع: إذا كان دخول الشبهة القويّة على المقاتل علياً عليه السلام يوجب عليه قتاله لأنه بزعمـه من الدين وليس من الغيّ، ومتى كان كذلك فهو لا ينافي المحبة ـ كمـا يـزعـم جـدّ الآلوسي ـ كان قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث: (ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النّار) باطلاً، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فـي حكمـه عليهم بأنهم يدعون إلى النّار ـ والعياذ بالله ـ ظالماً جائراً، أو أنه كان جاهلاً بدخول الشبهة القويّة عليهم أوجبت عليهم قتاله، وهو عندهم من الدين لا من الغيّ المـوجب دخولهـم إلـى النّار، فحكم جازماً بأنهم دعاة إلى النّار، وكلّ أولئك كفر وضلال وخروج عن الإسلام.

فالآلوسي يرى أن نسبته الظلم والجهل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أهونَ عليه من نسبته إلـى عـدم العـذر لـرؤسـاء الفئـة الباغية في قتالهم علياً عليه السلام وأن خروجه عن الإسلام وكفره بالله العظيم أولى به من قولـه بخـروج الفئة الباغية عن الدين بحكم الله وحكـم رسـولـه صلى الله عليه وآله وسلم والمـؤمنيـن أجمعيـن، فجدُّ الآلوسي إمّا أن يقول بأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان جاهلاً بعدم المنافاة بين قتالهم علياً عليه السلام ومحبتهم له، وكان هو عالماً به ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان جاهلاً بتلك الشبهة القويّة عندهم التي أوجبت عليهم قتاله وكان هو عالماً بها، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لا يعلم بأن قتالهم له عليه السلام من الدين بسبب تلك الشبهة، ولا يعلم بأن ذلك لا يوجب لهم البغي ودخول النّار وجدّ الآلوسي علم ذلك كلّه، أو يقول بأن ما لفقه من العذر للفئة الباغية وما إدعاه من الشبهة القويّة لهم لا يمنع من حكم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليهم بالبغي، وأنهم يدعون إلى النّار فيدخلون في منطوق قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلنَاهُم أئِمَّةً يَدعُونَ إلَى النّارِ وَيَومَ القِيَامَـة لاَ يُنْصَرُونَ وَأتبَعْنَاهُم فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعنةً وَيَومَ القِيَامَةِ هُمْ مِنَ المقبُوحِينَ**﴾ [القصص: ٤١ ـ ٤٢] فإن قال بالأول كان كفراً صراحاً، وإن قال بالثاني كان قوله فيما اعتذر به عنهم باطلاً وضلالاً مبيناً.

العاشر: إن ما اعتذر به الآلوسي عن القاسطين من بغاة صفين، وعن الناكثين في يوم الجمل، وأن قتالهم علياً عليه السلام لا يوجب ضلالهم وخروجهم عن الإسلام، وأن من قُتل منهم بسيف عليّ عليه السلام وأصحابه يومئذٍ يدخلون الجنّة بغير حساب، لا يتفق مع القرآن ومناقض للسنّة؛ أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاَّ الضَّلالَ﴾ [يونس: ٣٢] وهو يفيد أنه لا واسطة بين الحقّ والضّلال، فإن قال: إن الحقّ مع عليّ عليه السلام كما هو الصحيح كان الضلال مع مقاتليه عليه السلام وإن قال: إن الحقّ مع مقاتليه لزمه أن يلصق الضّلال بعليّ عليه السلام وأصحابه، وفي ذلك تكذيب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه الصحيح المُتفق عليه: (عليّ مع الحقِّ والحقّ مع عليّ، يدور معه حيث دار)(١) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم مشيراً إلى عليّ عليه السلام: (هذا وأصحابه على الحقِّ)(٢) ولا شك في أن تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مروق عن الدين.

وأما السنة فقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح المتفق عليه بين الفريقين: (من خرج عن السّلطان شبراً مات ميتة جاهلية) أي ميتة كفر، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة، ثم مات مات ميتة جاهلية) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ليس أحد من الناس خرج من السّلطان شبراً فمات عليه إلاّ مات ميتة جاهلية)(٣).

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١١٩) من جزئه صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرطهما.

(٢) أخرج الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٩) من جزئه الثالث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (تكون بين النّاس فرقة واختلاف، فيكون هذا وأصحابه على الحقِّ، وأشار إلى عليّ عليه السلام) وهو يُفيد أن علياً عليه السلام أين ما كان الحقّ معه، عموماً كما هو مفاد اسم الجنس المفرد المعرّف (بالألف واللاّم) في كلمة الحقّ، ومتى كان كذلك كان الضلال في جانب المقاتلين له لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاَّ الضَّلالِ﴾ ومن كان الضلال في جانبه كان في النار، لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (وكلّ ذي ضَلالَةٍ فِي النَّارِ) وأخرج السيوطي في جامعه الصغير في أول (ص: ٦٤) من جزئه الأول عن أحمد في مسنده، والنسائي، وابن ماجة وصححه، عن جابر قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله، وإن أفضل الهدى هدى محمّد، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار) فمعاوية وأصحابه وغيرهم ممن قاتلوه كلّهم بحكم هذه الأحاديث في النار: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩].

(٣) وفي صحيح البخاري في باب قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (سترون بعدي أموراً تنكرونها) ص ١٤٦ من جزئه=

وهـذه الأحاديث الثلاثة أخرجها مسلم في صحيحه (ص: ١٢٧ و١٢٨) من جزئـه الثاني في باب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، فهذه الأحاديث كلّها تـفيـد فسـاد ذلـك الإعتذار الّذي أدلى به الآلوسي لتصحيح ما قامت به الفئة الباغية وغيرهم من القتال لعليّ عليه السلام بعد أن حكم النبيّ صلى الله عليه وآله بأن من مات بعد خروجه على إمام زمـانه مات ميتة جاهلية، وقد أجمع الفريقان من غير جدال على أنّ علياً عليه السلام كان يومئذ هو إمـام المقاتلين له والخارجين عليه لا بشبر واحد بل بعشـرات الألـوف مـن الأشبـار، وقـد جاء التنصيص من النبيّ صلى الله عليه وآله أنه عهد إلى عليّ عليه السلام في قتالهم بقوله صلى الله عليه وآله: (أنت تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعدي)(١).

الإعتذار عنهم وما فيه

وأمـا إعتـذار أوليـائهـم عنهـم بـالاجتهـاد وأنه لا إثم عليهم فأشبه بإعتذار أولياء إبـليس عنـه فـي إمتنـاعـه من السّجود لآدم عليه السلام لأنه وإن بغى وتكبّر لكنّه مـن المجتهـديـن مثـل القـاسطين والناكثين والمارقين، ولعل جريمة إبليس دون جـريمـة الفرقتين، فإن إبليس إنما إمتنـع مـن السّجـود فخالف أمر الله ولم يسبّ نبيّـاً، ولـم يُـقـاتـل إمـامـاً، ولـم يهـرق دمـاً لمـؤمـن، الأمر الّذي فعله الفرقتان وارتكبـاه مـن إراقـة دمـاء الأبرار وسباب النبيّ صلى الله عليه وآله بسباب وصيّه عليّ عليه السلام بـل كيـف يصـح الاجتهـاد ممن لعنـه الله فـي الـدنيـا والآخـرة وأعـدّ لهـم عذاباً مهيناً بـقـولـه تعـالـى: ﴿إِنَّ الَّـذِيـنَ يُـؤْذُونَ اللهَ وَرَسُـولَـهُ لَـعَنَـهُـمْ اللهُ فِـي الدُّنْيَا وَالآخِرَة وَأَعَـدَّ لَـهُـمْ عَـذَابـاً مُهِينـاً﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقـد قـال رسـول الله صلى الله عليه وآله هـي حـديثـه الصحيـح عنـد الفـريقيـن: (من آذى علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد

= الرابع عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: (من خرج عن السّلطان شبراً مات ميتة جاهلية).

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٣٩) من جزئه الثالث في باب فضائل عليّ عليه السلام وصححه على شرط البخاري ومسلم، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل (ص: ٣٩) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٣٤٠) من جزئه الثامن، وغيرهم من حفاظ أهل السنة.

اذى الله)[1] وقال ﷺ فيه عليه السلام: (من آذى علياً بعثه الله يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً)[2].

ويقول المحبّ الطبري في الرياض النضرة (ص: ١٧٧) من جزئه الثاني، والحاكم في الصحيح من مستدركه على شرط الشيخين (ص: ١٢٩ و١٣٨) من جزئه الثالث، وابن الصبّاغ المكّي المالكي في الفصول المهمة (ص: ١٢٣) بأسانيدهم الصحيحة عن رسول الله ﷺ أنه قال في عليّ عليه السلام: (أنه إمام البررة، قاتل الفجرة، منصور من نصرة، مخذول من خذله) فلو كان مقاتلوه في يوم الجمل وصفين مجتهدين مخطئين فيكونوا بذلك معذورين في قتالهم له عليه السلام ولهم أجر واحد على اجتهادهم ـ طبعاً ـ على زعم المخبولين، لكان قول النبيّ ﷺ في مقاتليه إنهم مخذلون فجرة كذباً باطلاً، والقول بكذب النبيّ ﷺ مروق عن الدين بإجماع المسلمين.

الحادي عشر: كيف يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يزعم أن قتال القاسطين والناكثين لعليّ أمير المؤمنين عليه السلام لا ينافي كونهم محبّين له عارفين فضله ـ كما يزعم ذلك الآلوسي؟ ـ وهب أن ذلك كان لشبهةٍ قويّة عند المقاتِل أوجبت عليه القتال إلاّ أن ذلك يمنع من بقاء المحبة ويمنع من تعظيمه، الأمر الّذي أوجب عليه أن يقاتله ويستحلّ لأجله دمه، ولو فرضنا ـ على سبيل فرض المحال ليس بمحال ـ وجود شيء من التعظيم والمحبّة له عند مقاتليه قبل ذلك، فإنهما يزولان قطعاً بالإقدام على قتاله واستحلال قتله، وهذا شيء في الوضوح تكاد تراه بباصرة عينك إن لم تكن عليها غشاوة التعصب للباطل البغيض.

الثاني عشر: يقول أُمناء الحديث والتأريخ عند أهل السنّة، قال رسول الله ﷺ: (يا عليّ لا يُحبّك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق)[3] فعلى ضوء هذا

---

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٣٥) من جزئه الثاني، والحاكم في مستدركه (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث، وصححه على شرط البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، وحكاه عنه العقيلي في (ص: ٦٧) من نصائحه الكافية من جزئه الأول.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ص: ٦٠) في باب الدليل على حبّ الأنصار وعليّ من الإيمان، من جزئه الأول من كتاب الإيمان، وابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧١) من جزئه الرابع في ترجمته=

الحديث، إذا كان المقاتلون له عليه السلام محبين له عارفين له فضله ـ كما يزعم الآلوسي ـ وكانوا معذورين في قتالهم له ـ سواء أكان القتال مقصوداً أم لم يكن مقصوداً ـ فكيف يا ترى نستطيع أن نعرف المنافق ونميّزه عن المؤمن؟ وكيف نعرف المحبّ من المبغض؟ وليت الآلوسي دلّنا على الميزان الّذي يصح الرجوع إليه في معرفة المحبّ من المبغض، والمؤمن من المنافق، لنرجع إليه في معرفة العدوّ من المحبّ، ونميز به بين المؤمن والمنافق لنرى هل هو ما عليه العقلاء أو يأخذ فيه طريقاً يختلقه من طينته.

وقديماً قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيما حكاه إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل، والحافظ الترمذي، عن جابر: (ما كنّا نعرف المنافقين إلاّ ببغضهم عليّاً)[1] ويقول كلّ من له عقل إن من أظهر مصاديق البغض والعداء هو من حشّد العساكر وجيّش الجيوش وهاجم صريحاً معلناً لحرب نفس الرسول صلى الله عليه وآله[2].

ويرى وجوب قتله، كما لا يشك عاقل في أن هذا أقصى ما يصل إليه جهد العدوّ من الوقيعة في عدوّه، بأن يأتي على نفسه ويُنزِل بها من الخطب الشنيع والأمر الفظيع، فلا يصح بعد هذا كلّه أن يزعم الآلوسي أن المقاتلين علياً عليه السلام محبّون له عارفون له فضله، بل الصحيح أنهم مبغضون له جاحدون له فضله، وهذا أمر لا غبار عليه.

الغريب فيما ارتكبته عائشة

والغريب من أم المؤمنين عائشة كيف طفقت تتوصل إلى تمزيق أبنائها، وكيف لم ينكسر عزمها بإعتزال الزبير ومعرفة نفسه أنه ظالم لأمير المؤمنين عليه السلام

= لعليّ عليه السلام وابن عبد البر في استيعابه (ص: ٤٧٣ و٤٧٤) من جزئه الأول في ترجمته لعليّ عليه السلام والبغوي في مصابيحه (ص: ٢٠١) من جزئه الثاني، والترمذي في سننه (ص: ٢١٥) من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ عليه السلام والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٤١٧) من جزئه الثامن، وغير هؤلاء من أعلام أهل السنّة، وهو من الأحاديث المشهورة المتواترة بين الفريقين.

(١) تجده في المقصد الثالث من مقاصد الآية الرابعة عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبويّ عليهم السلام في الباب الحادي عشر من الصواعق المحرقة لابن حجر.

(٢) إشارة إلى آية المباهلة التي جعل الله تعالى فيها نفس عليّ عليه السلام كنفس نبيّه صلى الله عليه وآله بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسِنَا﴾ وقد أجمع المفسرون من أهل السنّة والشيعة على أن المراد بأنفسنا نفس عليّ عليه السلام.

فهل يا ترى يجدر بها وهي أم المؤمنين التي أمرها الله بأن تقرَّ في بيتها: ﴿وَقَرْنَ فِي بيوتِكُنَّ وَلاَ تَبرَّجنَ تَبرَجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] أن تخرج من بيتها تدعو إلى التفريق بين أبنائها، وتتذرع إلى بث بذور الفتنة بينهم بكلّ ما لديها من قوّة، حتّى انخدع بها العدد الكبير من أبنائها ممن فتنتهم بخروجها، فبعثت بهم إلى مركز جيشها المتألب، وعند ذلك هجمت بهم وهي في طليعتهم على سياج دين الله الأقوم، وسرادقه الأعظم، وكهفه الحصين، وصراطه المستقيم لتستطيح منه عمده الرفيعة، وتستبيح من حرمته كلّ منيع، وحينئذٍ فلا تسمع من أبنائها إلاّ أصواتاً خافتة، وأنفاساً هافتة، وهي لا تبرح بين ذلك كلّه تدعو إلى تمزيقهم وتخريقهم، فكأنها وهي زوجة ذلك المجاهد الأكبر والمنقذ الأعظم ﷺ الّذي صدع بدينه الحنيف، وشرعه المنيف لكي يقيل به هذا العالم من كبوته، وينتشله من هوّته، وينقذه من ضلالته، ويعيده إلى الهدى والنور، تريد أن ترجع بأبنائها القهقرى إلى عهد الجاهلية الأولى عهد الكفر والإلحاد والجحود والعناد، ذلك العهد المظلم بغياهب الجهل الّذي لم تنجلِ غبرته بنور الإسلام إلاّ بعد أن تكبد صاحبه ﷺ في سبيل تأييده وتوطيد أركانه من النكبات ما يقصر الكلام عن تعريفه، والقلم عن تعديده، ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

يَومَ جَاءَت تَقودُ بالجَملِ العَسكرِ ... لا تتقي رُكوبَ خُطاهَا
فَالحت كِلابُ حَوءب نَبحاً ... فاستدلّت بهِ على حَوباهَا[1]
يا تُرى أيُّ أُمةٍ لنبيّ ... جاز في شَرعهِ قِتالُ نِساهَا
أيّ أُمٍّ للمؤمنينَ أَساءَت ... ببَنِيهَا فَفَرقتهُم سِواهَا
شَتتَهم في كُلّ شِعبٍ وَوَادٍ ... بئس أُمُ عَتَت عَلى أَبناهَا
نَسيت آيةَ التَّبرجِ أَم لَم ... تَدرِ أَنّ الرَحمانَ عَنهُ نَهاهَا

(١) يشير بذلك إلى ما أخرجه الحاكم في الصحيح من مستدركه على شرط الشيخين في (ص: ١٢٠) من جزئه الثالث، في باب فضائل عليّ عليه السلام وابن عبد ربه في العقد الفريد (ص: ١٠٥) من جزئه الثالث في واقعة الجمل، عن النبيّ ﷺ أنه قال مخاطباً زوجاته: (أيتكن صاحبة كلاب الحوءب، ثم نظر إلى عائشة، وقال: إحذري أن تكوني أنت).

ذَكـرتنـا بفِعلهَـا زَوج مـوسـى إذ سَعـت بَعـد فَقـدِه مَسعـاهَـا
قَـاتَلـت يُـوشَعـاً كَمـا قَـاتلتـه لَـم تُخـالِـف حَمـراؤهَـا صَفـراهَـا

﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٢].

ثـم نقـول لهذا الآلوسي: إن الشيعة وإن تناولت بعض الصحابة بالقدح إلاّ أنهم مُحبّون لهم عارفون لهم فضلهم، إذ ليس بين ذلك وبين قدحهم تناف؛ لأن القـدح لـم يكـن مقصـوداً فوقعـ ما وقع إن شاء بعضهم أو أبى، فكلّ مِن القادح والمقـدوح معـذور وكـان أمـر الله قـدراً مقـدوراً، كمـا زعـم ذلـك في المقاتلين عليّاً عليه السلام.

ولـو فـرضنا كان القدح فيهم قصداً فهو بشبهة قويّة عند القادح أوجبت عليه القـدح، وهـو بـزعمـه أنه من الدين وليس من الضلال، ومتى كان كذلك فهو لا ينافي المحبة لهم ـ على حد تعبير جدّ الآلوسي ـ وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المخبـوليـن فلمـاذا كلّ هذا الغيّ والبغيّ من الآلوسي على الشيعة؟ ولماذا يا ترى نشر هذا الكتـاب وملأه بالسّباب والنيل من كرامتهم ونسبة الكفر والضلال إليهم؟ ولمـاذا يـا تـرى جدد طبعه (محبّ الدين الخطيب) على مرأى ومسمع من علماء مصر ومثقفيها؟ والشيعة لم يأتوا بما جاءت به الفئات المقاتلة عليّاً عليه السلام فإنهم لم يقاتلوا أحـداً من الخلفاء (رض) ولم يريقوا دماً لأحد من أوليائهم، ولـم يمسّوهم بسوء كما ارتكب ذلك كلّه الفئة المقاتلة عليّاً عليه السلام وهل تجد لذلك وجهاً غير كونهم موالين عليّاً عليه السلام ومعادلين لمعاوية وغيره من الفئات المقاتلة عليّاً عليه السلام من أولياء الآلوسي، ومن القبيح جداً أن تَجرَّ باؤه وباء الشيعة لا تجر.

قول جد الآلوسي وما فيه

الثالث عشـر: إن قول جد الآلوسي: (فقف عند مقدرك فما أنت وإن بلغت الثّريا إلاّ دون ثرى نعال أولئك) يعطيك صورة واضحة من صور الضلال لاستلزام قـولـه أن رسـول الله صلى الله عليه وآله لم يقف عند مقدره حينما حكم على معاوية وأصحابه بـالبغـي وأنهـم من الدعاة إلى النّار، فعلى قول جدّ الآلوسي أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وإن بلغ ما بلغ من العلوّ والرفعة فهو دون ثرى نعال معاوية وأصحابه الدعاة إلى النار، وهل هناك كفر أعظم من هذا الكفر، فالآلوسي وجدّه إما أن يقولا بعدم التوقف في الحكم على القاسطين بالبغي وأنهم دعاة إلى النار، أو يقولا بوجوب التوقف كما يقتضيه صيغة الأمر من كلمة (قف) في كلامه وإلاّ كان دون ثرى نعال أولئك البغاة الدعاة إلى النار؟

فإن قال بالأول بطل قوله: إن الحاكم عليهم بالبغي والضلال دون ثرى نعال أولئك، وإن قال بالثاني فقد صار إلى أمر عظيم، وهو الحكم على رسول الله ﷺ بأنه دون ثرى نعال أولئك؛ لأنه ﷺ هو الّذي حكم ببغيهم وضلالهم، وأنهم من الدعاة إلى النّار، وهو الكفر بعينه، وكان الأولى بالآلوسي ألاّ يتعرض للشيعة بشيء لئلاّ يتضح للملأ المثقف الحر - إن وجدناهم - عواره وفساد استدلاله، وأنه يبرهن بكلامه على إطفاء شعلة ذهنه وسبات عقله: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ الله فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فالشيعة تقول كما يقول رسول الله ﷺ إن الفئة الباغية وسائر الطوائف العائية في الأرض الفساد التي خرجت على عليّ عليه السلام زمان خلافته عليه السلام وتحزّبت وشايعت وبايعت على قتاله كلّهم بغاة ودعاة إلى النّار، وكلّهم داخلون في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدعُونَ إِلى النَّارِ وَيَومَ القِيَامَةِ لاَ يُنْصَرُونَ وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعنَةً وَيَومَ القِيَامَةِ هُمْ مِنَ المَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤١].

فإذا كان حكم الشيعة على الفئات المقاتلة عليّاً عليه السلام بالبغي، والضلال ودخول النار يُعدُّ ذنباً يُؤاخذون عليه فالمسؤول عنه رسول الله ﷺ سيّد الأنبياء ﷺ فالأولى بالآلوسي أن يُؤاخذ النبيّ ﷺ في حكمه عليهم بذلك قبل أن يُؤاخذ الشيعة في حكمهم؛ لأن للشيعة برسول الله ﷺ الأسوة الحسنة.

ثم نقول للآلوسي: إن قول النبيّ ﷺ في عليّ عليه السلام: (إنه إمام البررة قاتل الفجرة) يفيد أن الفئة المقاتلة عليّاً عليه السلام كلّهم فجرة وليس فيهم

بررة، وأن الفئة التي قاتلت معه كلّهم بررة، ويقول القرآن: ﴿إِنَّ الأَبرَارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣ - ١٤] فكيف يصح للآلوسي أن يساوي - عناداً لله ولرسوله ﷺ - بين الفريقين، فريق الأبرار الّذين كانوا مع عليّ عليه السلام وفريق الفجّار الّذين قاتلوه، ويقول باطلاً آثماً: (فكلّ من الفريقين معذور وكان أمر الله قدراً مقدوراً) والله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿لاَ يَسْتَوِيَ أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] وهو نص صريح في نفي المساواة بين الفريقين، ولا شيء من ذلك بداخل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرَاً مَقْدُوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨] لأن قتال الفئة الباغية وغيرها علياً عليه السلام لم يكن من أمر الله في شيء ولا هو منه على شيء، بل الأمر معكوس على هذا المستَدِلُّ لأن الله تعالى أمرهم بطاعة عليّ عليه السلام لا بقتاله عليه السلام وجعل طاعته كطاعة نبيّه ﷺ فهذا رسول الله ﷺ يقول: (من أطاع علياً فقد أطاعني، ومن عصى علياً فقد عصاني)(١) ويقول ﷺ: (من أبغض عليّاً فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله، ومن أبغض الله فقد كفر)(٢) ويقول ﷺ: (من آذى عليّاً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله)(٣) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١].

فلو كان قتالهم له عليه السلام من أمر الله - كما يزعم - لبطل هذا كلّه، ولما صح قول النبيّ ﷺ فيهم أنهم بغاة ودعاة إلى النّار، إذ لا شيء من أمر الله يدعو إلى النار.

ويزداد لديك فساد هذه المزعمة وضوحاً إذا لاحظت ما قبل الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث في باب فضائل عليّ، وصححه على شرط البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه السّيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٣٦) من جزئه الثاني وصححه من الطبعة الأولى، وأخرجه الهيتمي في صواعقه(ص: ١٢١) من الطبعة الأخيرة، وهو الحديث السّابع عشر من الأحاديث التي أوردها في فضائل عليّ عليه السلام في الفصل الثاني من الباب التاسع وحسّنه.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٢٢) من جزئه الثالث، والذهبي في تلخيصه، وقد اعترفا بصحته على شرط الشيخين.

خَلَوا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمرُ الله قَدَراً مَقدُوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨] فإن معنى الآية: إما أنه ليس على النبيّ ﷺ من ضيق فيما أحلّ له من التزويج بامرأة ابن المُتبنى لأن حكمه غير حكم الولد الصلبي في تحريم زوجته على أبيه، أو أنه تعالى فرض وأوجب على نبيّه ﷺ أن يتزوج بزينب بعد طلاق زيد بن حارثة لها كما يدلّ عليه ما قبل الآية ليبطل به حكم الجاهلية في الأدعياء وأنه لا يجري المتبنى ـ بالفتح ـ في تحريم إمرأته إذا طلّقها على الأب، ويعني قوله تعالى: بـ **﴿سُنَّةَ الله في الَّذِين خَلَوا مِنْ قَبْل﴾** [الأحزاب: ٣٨] إما سنّته تعالى في الأنبياء الماضين وشريعته فيهم في رفع الحرج عنهم وعن أممهم بما أباح لهم من ملاذّهم، أو أنه تعالى أباح لهم كثرة الأزواج كما صنعه داود وسليمان عليهما السلام فكان لداود عليه السلام مائة زوجة، ولسليمان ثلاثمائة زوجة وسبعمائة سرية، أو أنه تعالى يريد بسنّته أن النكاح من سنّة الأنبياء عليهم السلام كما جاء التنصيص عليه من رسول الله ﷺ بقوله: (النكاح من سنّتي، فمن رغب عنه فقد رغب عن سنّتي) ويعني تعالى بقوله: **﴿وَكَانَ أَمرُ اللهِ قَدَراً مَقدُوراً﴾** إما أن ما كان يُنزّله تعالى على أنبيائه عليهم السلام من الأمر الّذي يريده قضاء مقضياً، أو يعني أن أمره تعالى يجري على مقدار لا تفاوت فيه من ناحية الحكمة، أو يعني أن القدر المقدور هو ما كان على مقدار ما تقدم بلا زيادة ولا نقصان.

الآية لا تدلّ على ما يبتغيه الآلوسي

وإنما تلوناه عليك بطوله لتعلم أن الآية الكريمة لا تريد ما يبتغيه الآلوسي ولا تدلُّ عليه بإحدى الدلالات المنطقية، وشيء آخر يلزم الآلوسي أن يقول به، وهو أن قوله تعالى: **﴿مَنْ قَتَلَ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيها﴾** لا معنى له وليس له في الوجود صورة، وذلك لأن كلاً من القاتل والمقتول معذور بعد أن كانا مشمولين لقوله تعالى: **﴿وَكَانَ أَمرُ الله قَدَراً مَقدُوراً﴾** ولا مخرج لهما عن منطوقها، يدلك على ذلك تعليله هذا بقوله: (فوقع ما وقع إن شاء وإن أبى أبو الحسنين، فكلّ من الفريقين معذور، وكان أمر الله قدراً مقدوراً) فهو يفيد خروج القتل والقتال عن مشيئة كلّ من القاتل والمقتول بمقتضى تعليله العليل الموجب بطلان الدين في وعده ووعيده، بل يوجب بطلان التكليف وبطلان بعثة

النبيّ ﷺ لعدم الفائدة حينئذٍ فيها، إذا كان كلّ ما يرتكبه الإنسان بنفسه أو بالآخرين خارجاً عن مشيئته، وأنه يقع إن شاء أو أبى وكان أمر الله ـ في ذلك ـ قدراً مقدوراً، والقول بذلك كفر صريح نعوذ بالله منه.

فالآلوسي بهذا المنطق المفلوج والبرهان المعكوس يحاول عبثاً أن يعطي بغاة صفين وغيرهم من الخارجين على عليّ عليه السلام صفة المحبة له، والقيام بفضله خشية أن يدخل الفريقان المقاتلان له عليه السلام والمستحلاّن دمه في قول النبيّ ﷺ فيما تقدم ذكره: (يا عليّ لا يُحبّك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق) وقوله ﷺ: (يا عليّ حربك حربي وسلمك سلمي) وفي القرآن: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ [النساء: ١٤٥] ويقول الكتاب: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ في الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبوا أو تُقَطَّعَ أَيْدِيَهِم وَأَرجُلَهُم مِنْ خِلاَف أو يُنفَوْا مِنَ الأَرضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزيٌ في الدُّنْيا وَلَهُمْ في الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظيم﴾ [المائدة: ٣٣].

فكلّ هذه الأحاديث الصحيحة المسجلة في صحاح أهل السنّة، وكلّ هذه الآيات الكريمة في القرآن دعت الشيعة الإمامية إلى الإنحراف عن المقاتلين عليّاً عليه السلام والإعتقاد فيهم غير ما يعتقده فيهم أعداء عليّ وبنيه عليهم السلام إذ لا يجوز للشيعة وهم مسلمون مؤمنون أن يخالفوا الله ورسوله ﷺ ويكونوا حرباً لله وحرباً لرسوله ﷺ ويريدوا غير ما يريدان ـ كما فعل ذلك الآلوسي ـ، ويؤكد عقيدتهم في الفئة الباغية من أهل صفين قول النبيّ ﷺ: (مَن سبَّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبَّ الله، ومن سبَّ الله فقد كفر)[1] وقد ثبت بالتواتر القطعي أن رئيس الفئة الباغية معاوية وأصحابه قد سبّوا عليّاً عليه السلام على المنابر والمنائر في الجوامع والمجامع من سنة سبع وثلاثين من الهجرة إلى سنة تسع

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٤٧) من جزئه الثاني وصححه، والحاكم في مستدركه، والذهبي في تلخيصه وصححاه على شرط البخاري ومسلم في (ص: ١٢١) من جزئه الثالث، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمل بهامش الجزء الخامس عن مسند أحمد في باب فضائل عليّ عليه السلام وغير هؤلاء من حفاظ أهل السنة.

وتسعين[1] حتى جعلوا ذلك من أورادهم اللاّزمة في مختلف الأوقات، اللّهم إلاّ أن يقول ـ الآلوسي كما قال غيره من أعداء الوصي وآل النبيّ ﷺ ـ إنهم **مجتهدون** فأدّى إجتهاد بعضهم إلى التقاعد عن نصرته وخذلانه، وبعضهم إلى قتله **وقتاله**[2] وإهراق دمه، ومع ذلك فهم محبون له عارفون له فضله فلهم أجر واحد على اجتهادهم وإن لم يكونوا محقين وكانوا مبطلين.

كأن القوم يرون أن الاجتهاد من الدروع الحصينة التي تخول صاحبه صلاحية قتال عليّ عليه السلام ووجوب قتله وإن كان ذلك الاجتهاد مقتنصاً من الأهواء والضلالات والكفر والنفاق، وكان مخالفاً لقول رسول الله ﷺ فيما تقدم نصّه: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) بل وإن كان اجتهادهم في سبِّ الله وسبِّ رسوله ﷺ وفي حربهما، إذن فليرتكب المجتهدون ما شاؤا أن يرتكبوا من

---

(١) تجده في (ص: ٢١٤) من سنن الترمذي (وص: ٢٧٨) من صحيح مسلم من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ عليه السلام و(ص: ١٢٦) من الفصول المهمة لابن الصباغ المكّي المالكي، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة بل هو معلوم حتى عند اليهود والنّصارى وسائر الملل الأخرى إلى زمن عمر بن عبد العزيز.

(٢) الغرابة في كون معاوية من المجتهدين ومالك بن نويرة ليس مجتهداً: يقول ابن حجر الهيثمي في خاتمه الصواعق: (إعتقاد أهل السنّة أن معاوية كان من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده) والغريب أيها القارىء أن يكون معاوية من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده في سبِّ عليّ عليه السلام وقتاله، ومالك بن نويرة من المرتدين وليس من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده في امتناعه من دفع زكاته وزكاة قومه إلى أبي بكر (رض) لذا فإن الشيعة تقول إن مالكاً لم يصنع مع أبي بكر(رض) ما صنعه معاوية مع عليّ عليه السلام من السّباب والقتال واستحلال قتله، فهل يا ترى وجهاً لهذا الفارق بين الرجلين سوى أن مالكاً خالف أبا بكر (رض) فقط ومعاوية لم يكتف بمخالفته علياً عليه السلام دون أن قاتله واستحلَّ سبابه وقتله، لذا كان مجتهداً فله أجر اجتهاده، أما مالك فكافر مرتد وليس مجتهداً وله أجر اجتهاده، ولو كان الأمر معكوساً لانعكس الأمر عندهم فلو كان المخالف لأبي بكر (رض) والممتنع عن دفع زكاته له معاوية وأصحابه لكان معاوية عندهم كافراً مرتداً خارجاً عن الإسلام، ولما صح الاعتقاد عندهم أنه من المجتهدين فله أجر واحد على اجتهاده.

فتفريق أهل السنّة ـ على حدِّ قول ابن حجر بين الرجلين ـ بين مالك بن نويرة الصحابي الكبير المحكوم عليه بالإرتداد في محكمة خصوم الشيعة دون النبيّ ﷺ مع ثبوت إسلامه بشهادة كلّ من العدلين عندهم عبدالله بن عمر، وأبي قتادة عند أبي بكر(رض) كما في الإصابة لابن حجر العسقلاني، لأن مالكاً كان موالياً لعليّ عليه السلام ومخالفاً لأبي بكر (رض) ولا يرى له في عنقه بيعة وبين معاوية بن أبي سفيان المحكوم عليه في محكمة النبيّ ﷺ بالبغي وأنه من الدعاة إلى النّار فيما تواتر عنه ﷺ ولوصيّه عليّ عليه السلام ومستحلّ لحربهما وسبّهما يغني اللّبيب عن التحقيق إذاً لم يكن له في العصبية من نصيب.

أنواع الضلالات والموبقات وفعل المحرمات ما دام الاجتهاد قد خولهم صلاحية ذلك كلّه، كما يزعم أولياء الفئة الباغية من أهل صفين تصحيحاً وتصويباً لما ارتكبوه من قتل النفوس واستحلال المحرّمات، وهتك الحرمات، وما استحلّوه من عترة النبيّ ﷺ ما حرّم الله، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (ستة لعنتهم لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذّب بقدر الله تعالى، والمتسلّط بالجبروت فيُعز بذلك من أذلَّ الله ويُذلُّ من أعزَّ الله، والمستحلُّ لحرم الله، والمستحلُّ من عترتي ما حرّم الله، والتارك لسنّتي)[1].

وهل يكون الطعن في رسول الله ﷺ وفي دينه غير هذا، ويقابل هذا الاجتهاد إجتهاد إبليس، واجتهاد المشركين، واجتهاد قتلة عثمان، وذلك مع الغضّ عن كون اجتهاد الفرقتين مانعاً من حبّهم علياً عليه السلام ومانعاً من أنهم عارفون له فضله ـ كما يزعم الآلوسي ـ لوضوح بطلان تحقق محبتهم له عليه السلام مع إنتفاء إطاعتهم له عليه السلام كما تقدمت الإشارة إليه في صريح قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحبّونَ الله فَاتبعُونِ يُحببَكُم الله**﴾ [آل عمران: ٣١] فإن إبليس قد اجتهد في مخالفة أمر الله كاجتهاد معاوية في مخالفة أمر النبيّ ﷺ الّذي إستحق من أجله أن يكون من الدعاة إلى النار، فلإبليس على زعمه أجر واحد على اجتهاده وإن لم يكن محقّاً وكان مبطلاً، ولا يمنع ذلك كونه محبّاً لله، ولا ينافي كونه عارفاً له قدره حقّ قدره.

وكذا الحال في مشركي قريش فإنهم اجتهدوا في قتال النبيّ ﷺ ووجوب قتله لشبهة قويّة عند مقانليه أوجبت عليهم أن يقاتلوه، وذلك بزعمهم لا ينافي دينه، ولا يمنع من كونهم محبين له عارفين له فضله، فإن جاز مثل هذا الإجتهاد والمخالِف لضرورة الدين، والمقابل لجميع نصوصه القطعية، والمصادِم للأدلّة العقلية الفطرية عند أولياء الفرق الباغية جاز ذلك الإجتهاد لأولئك الأبالسة والشياطين من كفرة قريش وغيرهم من الكافرين، وهذا لا يقول به ذو دين وذلك مثله لا يقول به من له دين.

---

(١) أخرجه السيوطي في جامعه الصغير (ص: ٣٢) من جزئه الثاني عن الترمذي والحاكم عن عائشة، والحاكم عن ابن عمر وصححه.

لماذا إختار الشيعة عليّاً عليه السلام إماماً بعد النبيّ صلى الله عليه وآله دون غيره

ثم إننا معاشر الشيعة إنما إخترنا عليّاً وبنيه الأحد عشر عليهم السلام أئمة لنا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله دون الآخرين؛ لأن الله تعالى قد اختاره لنا إماماً وهادياً، وأمر نبيّه صلى الله عليه وآله أن ينصَّ عليه بالخلافة العامة على الأمة من بعده، وذلك لما أخرجه لنا حفاظ أهل السنّة في صحاحهم، وأُمناء الحديث عندهم في مسانيدهم المعتبرة لديهم من أنه صلى الله عليه وآله نصَّ عليه بالإمامة بعده، وكان يذكِّرهم بذلك طيلة حياته وفي مختلف أوقاته بمختلف حالاته، حتى في مرضه الّذي توفي فيه صلى الله عليه وآله والحجرة مملوءة بأصحابه، فقال وهو صلى الله عليه وآله في ذلك الحال من شدّة المرض: (أيّها النّاس إنّي مَخلّف فيكم الثّقلين؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً، ولن يفترقا حتّى يَردا عليَّ الحوض، فلا تَقدموهم فتهلكوا، ولا تأخروا عنهم فتهلكوا، ولا تُعلموهم فإنهم أعلم منكم)[1].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (ص: ٢٢٠) من جزئه الثاني عن نيف وثلاثين صحابياً، وهو من الأحاديث المشهورة المتواترة بين الفريقين، وأخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١١٠ و١٤٨) من جزئه الثالث وصححه على شرطي البخاري ومسلم، ونقله ابن حجر في صواعقه عن نيف وعشرين صحابياً في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبويّ صلى الله عليه وآله في الآية الرابعة (ص: ٨٩) من طبعة سنة (١٣٢٤هـ) وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٤٤٢) من جزئه الثامن، والإمام أحمد بن حنبل في مسنده (ص: ١٧ و١٤ و٢٦ و٥٩) من جزئه الثالث، وأخرجه مسلم في صحيحه (ص: ٢٧٩ و٢٨٠) من جزئه الثاني في فضائل أهل البيت عليهم السلام.

حديث الثقلين ودلالته على خلافة الأئمة من أهل البيت

وفي هذا الحديث من الدلالة على خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من وجوه تمسّك بها الشيعة تبعاً للنبيّ صلى الله عليه وآله ونزولاً عند سنّته القطعية:

الأول: إنه نصٌّ في الدلالة على عدم خلو البيت النبويّ من رجل في كلّ زمان هو في وجوب التمسك به كالقرآن الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مطلقاً.

الثاني: إن النبيّ صلى الله عليه وآله جعل عترته أحد الثقلين أو الخليفتين، وحكم بأنهما لن يفترقا ما دامت الدنيا؛ لأن لن لنفي المستقبل عند أهل العربية فهو يفيد عدم افتراقهما في المعنى أبداً حتى يَردا عليه صلى الله عليه وآله الحوض، وهو دليل على عصمتهم لعصمة القرآن فيتعين عصمة أعداله، والمعصوم أحَقُّ بالإمامة بل لا تصلحَ إلاّ له، والآخرون لم يكونوا معصومين إجماعاً وقولاً واحداً.

الثالث: إن الحديث نصّ صريح في أن عندهم علم القرآن، وهو دليل على أفضليتهم من جميع=

= الأمة، والأفضل لا يجوز أن يكون مأموماً للفاضل فضلاً عن المفضول لقول الرسول ﷺ: (أحقكم بالإمامة أقرؤكم) أي أفضلكم، على ما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (ص: ٣ و٥١ و٨٤) من جزئه الأول، ويقول ابن حجر في (ص: ١٠) من صواعقه في الفصل الثالث من الباب الأول، قال: قال رسول الله ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) أي أعلمهم بالقرآن، ويقول البخاري في (ص: ٤٣) من جزئه الثالث في باب وقال الليث: حدثني يونس، من كتاب المغازي، قال رسول الله ﷺ: (ليؤمكم أكثركم قرآناً) وأخرج مسلم في صحيحه (ص: ٢٣٦) من جزئه الأول في باب من أحقّ بالإمامة عن النبيّ ﷺ أنه قال: (أحقهم بالإمامة أقرؤهم) وقال ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فأعلمهم بالسنّة).

ولأن إمامة المفضول للفاضل فضلاً عن الأفضل قبيحة عقلاً لذا لا يصح عند العاقل تقديم المبتدىء بالعلوم العربية على الفقيه الجامع لشروط الفتوى، وتقديم الحائز على شهادة الثانوية العامة على الحائز لشهادة الدكتوراه.

الرابع: أن النبيّ ﷺ جعل عترته أعدال القرآن بنصّ حديثه وهو واجب الاتباع، فكذلك يجب إتباعهم في كلّ أمر ونهي وهو لازم الإمامة، وهذا معنى وجوب التمسك بهم.

الخامس: أن النبيّ ﷺ رتب الضلال على تركهما معاً والهدى على التمسك بهما جميعاً، فالأخذ بأحدهما دون الآخر لا يغني من الحق شيئاً، بل التمسك بأحدهما دون الآخر لا يكون من الأخذ بأحدهما في شيء، فكما أن المتخلّف عن القرآن لا يُصيبه إلاّ الضلال فكذلك المنحرف عن عترته ﷺ لا يصيبه إلاّ الضلال، وهذا هو معنى لا علم ولا هدى إلاّ ما كان من طريقهم، ولا سعادة ولا نجاة إلاّ في سلوك مذهبهم.

السادس: أنه ﷺ نهى عن التقدم على عترته ﷺ في كلّ شيء، ورتب الهلاك على المتقدمين عليهم والمتأخرين عنهم أيّاً كانوا، فهو نصٌّ صريح لا يقبل التأويل في هلاك المتقدمين عليهم من الغرباء والمتأخرين عنهم من الأجانب، ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقوم الإمام الشافعي:

ولَمَّا رَأيتُ النَّاسَ قَدْ ذَهَبَتْ بِهِمُ مَذَاهِبهم في أبحر الغيّ وَالجَهلِ
ركبتُ عَلى إسم الله في سفن النّجا[1] وهم أهل بيت المصطفى خاتم الرسلِ
وأمسكت حبل الله[2] وهو ولاؤهم[3] كما قد أُمرنا بالتمسك بالحبلِ
إذا افترقت في الدين سبعون فرقة[4] ونيّف كما قد جاء في محكم النقلِ
ولم يَكُ ناجٍ منهم غير فرقة فقل لي بها يا ذا الرجاحة والعقلِ
أفي الفرقَ الهلاّك آل محمّد أم الفرقة اللاّتي نجت منهم قل لِي
فإن قلت في الناجين[5] فالقول واحد وإن قلت في الهلاّك حِفتَ عن العدلِ
فخلّ عليّاً لي إماماً ونسله وأنت من الباقين في أوسع الحِلِّ

(١) يشير إلى حديث السفينة المشهور بين الفريقين والمتفق على صحته بين الطائفتين من قوله ﷺ: (مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق ـ وفي آخر هلك ـ وفي ثالث

وهناك غير هذا كأحاديث السفينة، والنجوم، وباب حطّه، وحديث: (من أراد أن يحيى حياتي، ويموت ميتتي، فليتولَّ عليّاً وذريته من بعدي، فإنهم لن يُخرجوكم من باب هدى، ولن يُدخلوكم باب ضلالة) فكيف يجوز على شيعتهم أن يرجعوا إلى غيرهم، ويعدلوا بالخلافة عنهم إلى الآخرين ممن لم يَمتّ إليهم بنسب ولم يتصل بهم بسبب، ويكونوا حرب الله وحرب رسوله ﷺ فيكونوا داخلين في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشاقِقْ الرَّسول مِنْ بَعدِ ما تَبيَّنَ لَهُ الهُدى وَيَتَّبعَ غَيرَ سَبيلِ المُؤمِنينَ نُولِه ما تَوَلَّى وَنُصلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ [النساء: ١١٥] كما دخل فيها غيرهم من المنحرفين عنهم إلى أعدائهم.

لهذا كلّه وأضعاف أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي رواها لنا أعلام أهل السنّة الناصَّةِ على إمامة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ دون غيرهم، تجد الشيعة لا تأخذ أحكام الشريعة إلاّ منهم، ولا تصغي إلى مقالة غيرهم أيّاً كانوا، ولا تعتدُّ بمزاعم المنحرفين عنهم مهما كبروا في أعين النّاس، وغثاء البشر تمسكاً منهم بسنّة النبيّ ﷺ وامتثالاً لأمره، وفراراً عما رتبه من الهلاك والضلال على المنحرفين عنهم والمتمسكين بغيرهم، وكيف ينقطعون إلى غيرهم كما صنع هذا الآلوسي وصاحبه الهندي وأضرابهما ممن ثبت إنحرافهم عن الوصيّ وآل

هوى ـ). وقد اعترف الآلوسي بثبوت صحته في صحاح قومه كما تأتي الإشارة إليه.

(٢) يشير إلى ما سجّله ابن حجر الهيتمي في (ص: ٩٠) من صواعقه في الفصل الأول في الآيات الواردة فيهم عليهم السلام في الباب الحادي عشر في الآية الخامسة، عند قوله تعالى: ﴿**وَاعتَصِمُوا بِحَبل الله جَميعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا**﴾ فقال إنهم عليهم السلام هم حبل الله الّذي يجب التمسك به.

(٣) يشير إلى ما أخرجه ابن حجر في الآية الثامنة من الباب الحادي عشر في الفصل الأول، في فضائل أهل البيت النبويّ ﷺ من الصواعق المحرقة عند قوله تعالى: ﴿**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اَهْتَدَى**﴾ أي اهتدى إلى ولاية أهل بيته ﷺ.

(٤) يشير إلى الحديث الصحيح من قوله ﷺ: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقية في النار) وقد أخرجه السيوطي في جامعه الصغير ص (٤٢) من جزئه الأول، وصححه، والحاكم في مستدركه، والذهبي في تلخيصه (ص: ١٢٨) من جزئه الثاني بطريقين، قالا: وهذه أسانيد تقوم بها الحجّة، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٣٠٧) من جزئه الثالث عشر) والإمام أحمد بن حنبل في مسنده: ٤/١٠٢.

(٥) يشير إلى حديث السفينة المارِّ ذكره.

النبيّ ﷺ والشيعة يرون بأمِّ أعينهم رسـول الله ﷺ شدد الأمر على المتأخرين عنهم والمتقـدمين عليهـم حتّـى رتّـب عليهم أكبر محذور وهو الهلاك والضلال: ﴿أَتُرِيدُونَ أن تَهدُوا مَنْ أَضَلَّ الله وَمَنْ يُضلِلِ الله فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٨٨].

الطوائف التي ذكرهم الألوسي ليسوا من الشيعة

ذكر الآلوسي بعض الطوائف وشيئاً ليس بقليل من عقائدها ونسبها إلى الشيعة، ولمّـا لـم تـكن تلك الطوائف من الشيعة في شيء وليست هي من تلك على شيء، رأينا أن من الأحرى أن نضرب الصفح عن ذكرها ونعدل إلى تزييف مزاعمه الزائفة:

الآلوسي وكيده

قـال الآلوسي: «إذ قـد فرغنـا من عدّ الفرق فقد آن أن نشرع في ذكر بعض مكايدهم التي توصّلوا بها إلى ترويج مذهبهم الباطل وإضلال العباد، وهي كثيرة جداً لا تدري اليهود بعشرها وهذا الكتاب يضيق عن حصرها».

المؤلف: تعرّض الآلوسي لبعض الفرق المتسمية باسم الشيعة، وعدّ رجالاً من الشيعة كعبدالله بن عمر وغيره ممن هو على شاكلته، وقد عرفت أنهم ليسوا من الشيعة في شيء، وليست هذه منها على شيء لثبوت إنحرافهم عن الوصيّ وآل النبـيّ ﷺ فـي عقـائدهم وسلوكهم، فهو إذ يعزو إليهم الكيد لترويج مذهبهم ـ عـلـى حـدِّ تعبيـره ـ لا يعتمـد إلاّ علـى الجهل بحال الشيعة تارة وعلى العصبية المقيتة أخرى، وهي التي تركتـه يـرتـكب من الشيعة ما حرّم الله فلا غرو من رواد المنافع إذا تقحموا في كلّ شـيء ولم يبالوا بما يقول النّاس فيهم، فإنك تراهم في كلّ ملّة ودين يبرزون صفحتهم للخزي، ويطرحون أنفسهم في الفضائح فيرتطمون في مراغة الذم، وحينئذٍ يصبحون مضغة في أفواه القارضين، والغريب ممن يتلقى أباطيله وأضاليله بالقبول ـ كمحبِّ الدين الخطيب المجدد لطبع هذا الكتاب من جديد في القرن العشرين قرن العلم والنور كما يقولون ـ ويحسب أن قذائفه وسبابه أدلّـة رصينـة وبـراهين مفنِّدة لأقوال خصومه رافعاً بها عقيرته، في حين أنها علامة العجز والخذلان لا قيمة لها ولا وزن في سوق الحقائق.

ولتعلم أيها القارىء أن هذا الشاتم لشيعة آل محمّد ﷺ لم يتوخ من رميهم بتلك القذائف، ولم يقصد من نيلهم بتلك الشتائم سوى إظهار فضيلته عند أبناء مذهبه ليقولوا فيه إنه من الراسخين في العلم في ردّه على الشيعة، وتفنيده لأقوالهم دون أن يشعر ويشعروا إلى أنه من الجاهلين الّذين يملؤن أشداقهم بالإدعاء، وهم خالوا الوطاب فارغوا الجراب إلاّ من الإفك والسباب.

ولا نقول ذلك عن تكهن وهذا كتابه بين أيدينا يشهد لنا بصحة ما نقول، وكم من أمثاله بين ظهرانينا ممن لا يفرقون بين سوانح الخير وبوارح الشر، ولا يميزون بين السرّاء والضرّاء تربعوا على دست العلم في هذه الأمة وهم يُفسدون ولكن لا يشعرون، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ما تقتضيه المصلحة العامة

ونحن بدافع المصلحة العامة والأخوّة الصادقة التي نتحراها لإخواننا المسلمين أجمعين من سنيّهم وشيعيهم، نريد أن ننصحهم بكلمة صغيرة تعود عليهم جميعاً بأكبر الفوائد وتتقدم، بهم في شؤونهم الاجتماعية كافّة، سواء في ذلك النواحي السياسية والأدبية والقضائية والصناعية والعسكرية، وأعظمها أن يجتنبوا أمثال أولئك الدجّالين الّذين همهم فتق الرتق وإشعال نيران الفتن بين المسلمين، بغية الوصول إلى شهواتهم البهيمية ومشتهياتهم الرخيصة، وإن أدّى ذلك إلى هلاكهم والقضاء على أرواحهم.

نريد أن يحيدوا عنهم لئلاّ ينخدعوا بآرائهم السّخيفة ومزاعمهم الهزيلة، فإنهم يا قوم يريدون أن يرجعوا بكم إلى الوراء، لذا ترونهم بأم أعينكم يذكرون أموراً تودي إلى إنحلال جامعتكم، وفتق رتقكم وتشتت شملكم، حتى إذا أصبحتم هزيلي القوى تناولتكم أيدي ـ أرذل خلق الله وأشدّهم عداوة للّذين آمنوا ـ اليهود بالشر والسوء، فيدوسونكم دوس الحنظل، ويحصدونكم حصد السّنبل، نريد ألاّ تمدوهم بالمال ولا تبذلوا لهم من أنفسكم كلّ نفيس وغال، فكونوا يا أخوان أكياساً أذكياء ولا تكونوا بلهاً بسطاء، فتنطلي عليكم أضاليلهم بألسنة مكرهم وتمويهاتهم بخداعهم، فإنها وأيم الحق لا توصل إلاّ إلى تمزيق

وحـدتكم وتفريق كلمتكم وتصديع كيانكم: ﴿وَلاَ تَكُونُوا كالّتي نَقَضَتْ غَزلَهَا مِنْ بَعْدِ قُـوّةٍ أنكَـاثَـا﴾ [النحل: ٩٢]، ﴿وَٱعتَصِمُـوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفرَّقُوا وَاذكُرُوا نِعْمَـةَ اللهِ عَلَيكُـمْ إذْ كُنْتُـمْ أَعْـدَاءً فَـأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمُ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ونِعمة الله هو إسـلامـه العظيم الّذي أمركم بالتوحيد وتوحيد الكلمة: ﴿وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلاَ تَكُونُوا كالّذِينَ تَفرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ البيّنَاتِ وَأُولئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ومن المؤكد لدينا ومن خلال الحوادث التأريخية التي مرّت على هذه البسيطة بتداول الأيام وتعاقب الأجيال، أن معظم الأُمم السّالفة من القرون الخالية في العصور المتقدمة إنما استمرت قاعدة على هامات مجدها، وغارب رقيّها، وضخامة ملكها، واتساع سلطتها، وقوّة سلطانها زمناً طويلاً من عمرها لمكان من فيها من أفذاذ الرجال وكبراء المصلحين الّذين غرسوا في نفوسهم جمع الكلمة، وتوحيد الصف، وتعارف الأرواح بين مختلف طبقاتهم وتباين مذاهبهم، وتضارب أهوائهم، وكانوا يطادرون داعية كلّ شحناء وبغضاء في أقصى البلاد وأدناها، لئلاّ يؤدّي السّكوت عنها إلى إنحلالهم واضمحلالهم، وكانوا يحثونهم على الإتحاد والتعاضد في المصالح المشتركة، وذلك لا شك في أنه عامل فعال من شأنه في الأقل أن يأخذ بيد تلك الأمة وهاتيك الشعوب وترفعها إلى أعلى مراتب المجد والرقي، ولمّا كان الأمر على عكس ذلك في بعض القرون المنقرضة لم تلبث إلاّ أياماً قليلة حتى أصبحت عبرة لغيرها من الأمم والشعوب المتأخرة، وما ذاك إلاّ لقيام بعض المفسدين فيهم من أهل الأهواء والضلالات والنفوس الشريرة التي لا يهمها إلاّ إشباع رغباتها الفاسدة ولو على أشلاء الآخرين من أبناء الأمة، فأعطوه المقادة وسلّموا إليه القيادة فانتزع منهم روح الإخاء والوحدة، وبث فيهم روح العداء والنقمة، فتدحرجت كرة عزّهم من جراء تلك الروح الخبيثة التي تسلقت إلى أدمغتهم بألسنة المكر والخداع، فمزقت جسمهم، ونخرت عظامهم، وأنزلتهم إلى أعماق مهاوي الهوان والذّل والخسران: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الّذِينَ بَدَّلُوا نعْمَةَ اللهِ كُفْراً وَأَحَلّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البَوارِ جَهَنَّمَ يَصلُونَهَا وَبِئسَ القَرَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨ و٢٩].

فـإلام يـا قـوم تقـابـلـون اليقظـة بالسِّنَة، والنباهة بالبلاهة، وحتامَ لا تثقف

عقولكم التجارب والعبر وقد أصبحت بمرأى منكم عدد الرمل والحجر، وبالطبع أن التباعد والتباغض والعداء والتفرقة التي نراها ما بين المسلمين في القرون الأولى والعصور المتوسطة وما بعدها إلى هذه الآونة، ما هي إلاّ من جراء دسائس أولئك الدجالين ووساوسهم الشيطانية، ونبزاتهم التي ألصقوها بالشيعة، ووضعوها على ألسنتهم ليباعدوا بينهم وبين العامّة، ويغرسوا في أذهانهم ما يعزونه إليهم من نِسب قبيحة وتهم شنيعة مما هم أبرُّ وأتقى من أن يكون ذلك منهم.

وبهذا استمر العداء عبر القرون بين الفريقين، وأستحكم الغلُّ في نفوس الطائفتين، لذا ترى على الأثر أن العامة مخدوعون بما خطّه لهم أولئك الغواة الخرّاصون من الهمزات حول الشيعة حتى طفق ينظر كلّ فريق منهم إلى الفريق الآخر نظر العدوّ لعدوّه البغيض، ويتربص كلّ منهما بصاحبه الدوائر ويبتغي له الغوائل، ويريد الوقيعة فيه عند سنوح أية فرصة يستطيع من ورائها القضاء على أخيه والإتيان على آخر نفس من أنفاس حياته، ولو أن هؤلاء الدجالين كفوا عن مهاجمة الشيعة ولم يزيدوا على ذلك الطعن في أعراض من عرضهم أنقى من الثلج، وخفضوا قليلاً من عضب لسانهم، لوجدوا الشيعة أقرب النّاس إليهم مودّة، وأشدّهم لهم رعاية، ولكن ماذا تصنع الشيعة وهؤلاء يلجئونهم إلى تنظيم خطوط الدفاع لمّا وجدوهم هاجمين عليهم بالمكشوف، وزاحفين إليهم معلنين لهم القتال، ولمّا لم يجدوا هناك ممن بيده السّلطة الزمنية من الحكّام المعاصرين من يقف حائلاً دون هذا الهجوم المدمّر، ولم يروا من ينتقم من الزاحفين المعتدين عليهم، ولا من ضارب على أيدي العابثين بيد من حديد، كانوا أبعد الفريقين طبعاً عن المسؤولية التي تستتبعها هذه المنازلة وذلك الدفاع، بل لا تتحمل شيئاً من المسؤولية تجاه ذلك الموقف، بعد أن كانوا مضطرين للدفاع عن أنفسهم وعن قداسة مذهبهم الّذي يحاول هؤلاء أن يدنّسوه بذنوبهم ويلوثوه بأكاذيبهم، وإلاّ فالشيعة إلى السَّلم أجنح منها إلى المناجزة، وإلى إيثار الدعة أميل منها إلى الدخول في المجادلة، وحسبك شاهداً على ذلك أقوالهم وأعمالهم في مختلف أزمانهم بمختلف أجيالهم.

الفصل الثاني

مباحث في آية الوضوء

آية الوضوء

قال الآلوسي ص: (٢٩): «فمن مكايدهم يقولون إن أهل السنّة يخالفون القرآن المجيد، فإنهم يغسلون الأرجل بدل المسح، والكتاب يدلّ ظاهراً على المسح، والجواب: أن آية الوضوء تواترت إلينا كسائر القرآن بالقراءات السّبع المتواترة، تواتر قرائتين منها ثابت بإجماع الفريقين بل بإجماع المسلمين ـ وهما قرائتا ـ النصب والجر في الأرجل، وقد ثبت في أصول الفريقين أن القرائتين المتواترين إذا تعارضتا في آية واحدة فهما في حكم الآيتين، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وههنا كذلك إذ يمكن الجمع بينهما حسب قواعدنا بوجهين:

الأول: بحمل المسح على الغسل، فإن قال الشيعة يلزم من ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع، قلنا: لا يلزم ذلك، لأنّا نُقدِّر لفظ إغسلوا قبل بأرجلكم أيضاً، وإذا تعدد اللّفظ فلا بأس أن يتعدد المعنى، فالمسح الّذي يتعلّق بالرؤوس حقيقي والمتعلق بالأرجل مجازي.

الثاني: أن الجرَّ بالجوار وهو بالتنزيل كثير الوقوع، فتؤول قراءة الجرِّ إلى قراءة النّصب، وجوّز سيبويه، والأخفش، وأبو البقاء وسائر المحققين من النحاة جر الجوار بالنعت والعطف، أما النعت فكقوله تعالى: ﴿**عَذَابُ يَومٍ أَلِيمٍ**﴾ [هود: ٢٦] فقد جر (أليم) بمجاورة (يوم) مع أنه نعت للعذاب، وأما العَطفُ فكقوله تعالى: ﴿**حُورٍ عِينٍ كَأَمثَالِ اللُّؤلُؤِ المَكنُونِ**﴾ [الواقعة: ٢٢ ـ ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي، فإنه مجرور بمجاورة: ﴿**بِأَكوَابٍ وَأَبَارِيقَ**﴾ [الواقعة: ١٨] مع أنه معطوف

على: ﴿وِلْدَانٌ مُخلّدُون﴾ [الواقعة: ١٩] وقد وقع هذا الجر في كلام العرب العرباء فلا يُلتفت إلى إنكار الزجاج وقوع جرّ الجوار في المعطوف».

المؤلف: يريد الآلوسي وغيره من المموهين لوجه الحقائق أن يصرفوا آية الوضوء[1] عن وجهها، ويحملوها على معنى لا صلة بينها وبينه، لأجل هذه التمحلات الباردة والتمويهات العاطلة التي لا يأتي إحتمالها في شيء من كلام أهل العربية فضلاً عن مثل الكتاب المنزل ـ لبيان تفهيم الأحكام ـ معجزة لنبوّة سيّد الأنام ﷺ.

وسأوضح لك أيها القارىء ما في هذا الكلام من الخلط والتزوير وعدم الإنتظام في طي أمور:

فساد ما قاله الآلوسي في آية الوضوء في طي أمور

الأمر الأول: (قوله): «ومن مكايدهم يقولون إن أهل السنّة يخالفون القرآن».

فيقال فيه: إن كان ثمة من يقول بوجوب المسح على الأرجل ومخالفة خصوم الشيعة له فهو الله تعالى في محكم كتابه العزيز، حيث يقول لعباده المؤمنين: ﴿يَا أيّهَا الّذينَ آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاَةِ فَاغسِلُوا وُجُوهكُمْ وَأيديكُمْ إلَـى المَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ويَفهم من هذا كلّ عربي حتى الغبي منهم أنه تعالى يريد منهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم، ولا يريد غيره ولو أراد غيره لبيّنه لهم، ولما لم يُرد منهم الغسل فَصّل بين قوليه، فقال: ﴿وَامسَحُوا بِرؤوسِكُمْ وَأرجُلِكُم إلى الكَعْبَينِ﴾ فعلمنا من هذه الآية أنه يريد أن نمسح الرؤوس والأرجل، ولو أراد منّا غسلهما أو غسل أحدهما لعبّر به كما عبّر بالغسل في الآية الأولى حينما أراده، فكما لا يفهم أحد من الآية الأولى إلاّ غسل الوجوه والأيدي فكذلك لا يفهم من الآية الثانية إلاّ مسح الرؤوس والأرجل، ولا يجوز على الله تعالى أن يقول وامسحوا وهو يريد واغسلوا كما يزعم الآلوسي، واللّفظ بظاهره لا يدلُّ عليه ولا يفيده.

---

(١) وهي قوله تعالى في سورة المائدة، آية ٦: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينع آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلى الصَّلاَةِ فاغسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأيديكُمْ إلى المَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرؤُسكُم وَأرجلكُم إلى الكَعْبَيْنِ﴾.

فهل تراه تعالى ملغزاً مغرياً بالجهل ويريد غير ما هو الموضوع له من ظاهر كلامه، وهو قبيح يستحيل على الله تعالى أن يريده، ولنضرب لك مثلاً نشاهد به أنه لا يريد في الآية الثانية إلاّ المسح، وذلك ما إذا قلت: (إضرب معاوية وعمراً، وأكرم عليّاً وحسنا) فإنك لا تفهم من الجملة الثانية أنك تريد ضرب حسن، وإنما تفهم منها إكرام حسن وإكرام عليّ، كما لا تفهم من الجملة الأولى إلاّ ضرب معاوية وعمرو، ولو أردت خلاف ذلك من ظاهر كلامك لعدّك العقلاء من زمرة الملغزين المموهين، والآية من هذا القبيل لا تريد سوى غسل الوجوه والأيدي في الفقرة الأولى، ومسح الرؤوس والأرجل في الفقرة الثانية، وليس هناك شاهد على خلاف ما تريده مطلقاً لا من ظاهرهما ولا من غيرهما، فوجب الأخذ به والعمل عليه، فلا يُعدَل عن الظهور لأجل التحريف الّذي يرتكبه بعض أهل الزيغ في كتاب الله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وابتغاء تصحيح غير الصحيح.

الأمر الثاني: قوله: «وهما قراءتا النّصبِ والجرِّ، وقد ثبت في أصول الفريقين أن القرائتين المتواترتان إذا تعارضتا في آية واحدة».

فيقال فيه: لا يلزم من تواتر القرائتين وتساويهما في آية واحدة أن تكونا متعارضتين، وليس بين قراءة من قرأ بالجر وبين من قرأ بالنصب من تعارض حتى يحتاج إلى الجمع العرفي بينهما ـ كما يزعم الآلوسي ـ إذ بتقدير الجرِّ فإنه معطوف على (رؤوسكم) فيجب الاشتراك في الحكم على معنى يجب مسح الأرجل، لإتفاق أهل العربية على أن الواو تشرك في الإعراب والحكم، فيثبت حكم المسح الثابت للرؤوس للأرجل أيضاً، وأما بتقدير النصب على قراءة من قرأ به فإنه معطوف على محلِّ الرؤوس إذ أن محلّها النصب، والتقدير إمسحوا رؤوسكم وأرجلكم، فأين التعارض الّذي يزعم هذا الخرّاص وجوده بين القرائتين، ولعله إنما ادعى هذا التعارض الموهوم ليجمع بينهما حسبما يهوى وشاء له مذهبه، وإن كان ذلك مخالفاً لما عليه أهل هذا الفن في الجمع بين المتعارضين مطلقاً، لذا تراه يقول بكلّ إطمئنان: (يُحمل المسح على الغسل جمعاً) وقد عرفت عدم التعارض لكي نحتاج إلى الحمل والجمع والصرف والتأويل.

وجملة القول: ليس المقام من باب التعارض بعد تسليم تواتر القرائتين وتسليم كون التعارض في قراءة الآية الواحدة في حكم التعارض بين الآيتين، لوضوح عدم التنافي والتعارض بينهما في شيء، وأن المتعيِّن في كلّ من القرائتين هو وجوب مسح الأرجل.

الأمر الثالث: أما قوله: «يُحمل المسح على الغسل» فيردُ عليه:

أولاً: بالنقض بأن نقول: إذا جاز حمل المسح على الغسل بتقدير إغسلوا قبل بأرجلكم جاز حمل الغسل في الأيدي على المسح بتقدير لفظ امسحوا قبل أيديكم، وإذا تعدد اللّفظ فلا بأس أن يتعدد المعنى، ولا يختص ذلك بالآية لو صح شيء من ذلك بل يتعدى إلى غيرها، فلو قال قائل: قتل زيد وخالد بكراً، فلا يريد أن خالداً كان شريكاً مع زيد في قتل بكر، ولا يكون قاتلاً لبكر مع زيد ولا شيء عليه شرعاً، لأنّا نُقدِّر كلمة (أكرِم) قبل خالد، فالقتل يتعلق بزيد حقيقي والمتعلق بخالد مجازي، وهكذا كما يزعم ـ الفيلسوف العربي الكبير الآلوسي المهول ـ في لفظ المسح المتعلِّق بالرؤوس تبعاً للأهواء والمشتهيات مما لا يعرفه العرب في محاوراتهم وموارد استعمالاتها، ألّلهم إلاّ هذا الآلوسي وأخوه الهندي، بل لا يذهب إليه أيّ أحد من العرب.

ثانياً: ليس هذا القول من غلطات الآلوسي وحده، وإنما إلتقطه من وراء بعض أشياخه من غير تفكير ولا تعقّل، وهو شيء أخترعه الزمخشري وغيره لما تفطّنوا إلى فساد ما تكلّفوه من العطف للقول بوجوب الغسل، فاعتذروا عن وقوع عطف الأرجل التي حكمها الغسل على مذهبهم في الآية على الرؤوس التي حكمها المسح بأن قالوا: إن المراد بالمسح الغسل وإنما عُبّر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسل الأرجل غسلاً خفيفاً، هذا تقرير كلام أئمة الآلوسي هذا، وليس فيهم من يزعم ما زعمه من التعارض بين القرائتين وأنه يحمل المسح على إرادة الغسل، ولو تفطَّن إلى معنى كلامه قبل إيراده لسبق لسانه إلى إختيار ما ذكرنا.

وأما الإعتذار المذكور فهو أشدُّ فساداً من العطف على وجوهكم لتصحيح الغسل لكونه من استعمال اللّفظ الواحد، وهو المسح الموضوع له معنى واحد،

وهـو المسـح فـي أكثـر مـن معنـى وهو لا يجوز حتى على القول بجواز إستعمال المشترك اللّفظي في أكثر من معنى، وأعطف عليه فساد قوله: (وإنما عبّر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسـل الأرجل غسلاً خفيفاً) وذلك لعدم دلالة المسح علـى وجـوب الغسـل مطلقاً حتى يُعبّر به عنه ويريد الدلالة عليه، لأن المسح هو غير الغسل لفظاً ومعنى، فلا يكون التعبير عن أحدهما تعبيراً عن الآخر، ولو أراد الغسـل لعبّـر بـه أو بمـا يـدلُّ عليـه ولـو بـالقرينة، ألا تراه لما أراد غسل الوجوه والأيدي عبّر به ولم يُعبّر بغيره، وكذا الحـال لمّا أراد مسح الرؤوس والأرجل عبّر بالمسح لا بغيره، وإنما عبّر بلفظ المسح للدلالة على أنه يريد معناه المطابقي وهو المسح.

والخـلاصـة أن المسح غير الغسل لغة وعرفاً وشرعاً، ولا يدلُّ المسح على الغسـل بـإحـدى الـدلالات المنطقيـة لا بـالمطابقـة ولا بـالتضمـن ولا بالإلتزام، والمـوجـود فـي الفقـرة الثـانيـة مـن الآيـة هو المسح، فكيف يا ترى ينقلب إلى الغسل؟! ولأي شيء جاز حمله على الغسل وهو لا يفيده ولا يدلّ عليه ولا يجوز الإعتماد فيه علـى هـوى النفـس، كمـا لا يجوز أن يقول من له عقل إن الله يقول وامسحـوا ويـريـد إغسلـوا، أو أنـه كـان عاجزاً من أن يقول إغسلوا لو كان يريد الغسل، أو أن الآلوسي يريد غير ما يـريـد الله، وهل إرادته الغسل إلاّ من قبيل: أراد الله المسح وأردتُ الغسل وحينئـذٍ نقول له: نحن نريد ما أراد الله لا ما أراده الّـذيـن: ﴿يُحـرِّفُـونَ الكَلِـمَ عَـنْ مـواضِعِـهِ وَنَسوُا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا﴾ [المائدة: ١٣] ويتقولون على الله ويكذبون عليه، وينسبون إليه النقص والعيب، وهو المستحق لكلّ كمال أنفس، وكيف يتجـرأ من لـه دين أن يصرف الآية عن معناها ويسلخها عن وجه دلالتها تبعاً لهوى النفس، الأمر الّذي جعله الآلوسي أصلاً يسير عليه في كتابه، لذا تراه يحمل ظواهر الآيات المحكمات ونصوص القرآن الواضحات على خلاف ما يريد الله تعالى من ظاهرها.

الأمر الرابع: قوله: «إن الجرّ بالجِوار وهو في التنزيل كثير الوقوع، فتؤل قراءة الجرِّ إلى قراءة النصب».

فيقال فيه، أولاً: أن المنصوص عليه عند أهل العربية أن تغيير الإعراب بالمجاورة من الشواذّ الّذي لا يقع في كلام الفصحاء، مع أنه من القياس في اللغة والقياس فيها باطل، لأنها مستفادة من الإستقراء فلا يجوز فيها القياس لخروجه عن كلام العرب وعمّا كانوا يستعملونه في كلاهم، وإذا خرج إلى هذا الحدّ من الشذوذ نظير ما ورد شاذاً في نصب الفاعل فيستحيل حمل كلام الله تعالى عليه.

ثانياً: قد صرَّح جماعة من اللّغويين بامتناع الإعراب بالمجاورة في كتاب الله، بل صرَّح غير واحد بعدم جوازه مطلقاً ومنهم الأخفش، فإنه صرّح بعدم ورود الإعراب بالمجاورة في كتاب الله فكيف يصح حمله عليه مع إنكار مثل هذا من علماء اللّغة.

ثالثاً: إن الإعراب بالمجاورة بتقدير جوازه إنما يسوغ بشرطين، الأول: عدم وقوع الفصل بحرف الجرّ ونحوه كما ذكروه في الأمثلة، كقولهم: (جُحر ضَبٍّ خَرِبْ) وذلك بخلاف الآية، فإن حرف العطف فيها جاء فاصلاً بين الجملتين للدلالة على إرادة حكمين كلّ واحد منهما متعلق بموضوعين في الخارج، الأول: غسل الوجوه والأيدي، والثاني: مسح الرؤوس والأرجل.

الشرط الثاني: عدم وقوع الإلتباس في المعنى لدى السّامع كما في المثال، فإن كون (خَرِبْ) صفة (لجُحر) لا (لِضَبّ) يعرفه كلّ من ترعرع قليلاً عن رتبة العوام، بخلاف ذلك في الآية لوقوع الإلتباس بالعطف لدى السّامع بين كونه معطوفاً على ما يليه أو معطوفاً على المعطوف في الجملة السّابقة.

أما على قراءة النصب، فهو معطوف على محلِّ الرؤوس، لأن محلّها النصب على المفعولية وهو كثير الوقوع في كلام الفصحاء، والقرآن مشحون بذلك، فيلزم تأويل قراءة النصب إلى قراءة الجرِّ كذلك لأنه كثير الوقوع في القرآن، إلحاقاً للفرد المشكوك بالأعمِّ الأغلب، والإعراب بالمجاورة شاذٌّ نادر بل غير واقع لا كما يزعمون فالجمع الّذي زعمه الآلوسي لتصحيح مذهبه معكوس عليه ومردود على وجهه، فيقوى حينئذٍ تأويل قراءة النصب بالجرِّ على فرض التعارض لا تأويل قراءة الجرِّ بالنصب لشذوذه بل لامتناعه رأساً.

الأمر الخامس: قوله «نقدّر لفظ إغسلوا قبل بأرجلكم».

فيقال فيه: إذا كان التقدير والصرف والتأويل في ظواهر الكتاب الكريم بيد الآلوسي فمتى شاء أن يقدّر قدّر، وإن كان فيما لا يمكن فيه التقدير بدلالة القرآن، ومتى شاء ألاّ يقدّر لا يقدّر، وإن كان فيما يصح فيه التقدير بدلالة الكتاب، وإذا كان كلّ قول لم يُشفع بدليل ولم يُعضد ببرهان يستقبله النّاس باحتفال وإجلال إذن فليتبوأ كلّ من الآلوسي وذلك الهندي مقعداً ليُشار إليهما بالبنان.

فالآلوسي يرى أن الله تعالى لا يستطيع أن يثبت لفظة إغسلوا قبل أرجلكم لو كان يفيد ما يبتغيه، أو يرى أنه تعالى لا يستطيع بيانه، فأوكل أمر بيانه إلى (شيخ الإسلام) الآلوسي، أو يرى أن في الله عيّا من أن يُثبت لفظة إغسلوا قبل أرجلكم ليدلَّ ـ لو كان فيه دلالة ـ على ما يريده الآلوسي، ولا شك في أن مثل هذا النوع من التصرف والتأويل في آيات القرآن الكريم يغمز في إيمان صاحبه.

الأمر السّادس: قوله: «وجوّز سائر المحققين جرَّ الجوار في النعت والعطف».

فيقال فيه: أما قوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَومٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] فلا ربط له بما نحن فيه لوجود القرينة الحالية فيه، فإن كونَ أليمٍ صفة للعذاب لا ليوم يعرفه كلّ عربي، ومثله لا يصلح أن يكون شاهداً على شيء من ذلك مطلقاً، فكيف يُقاس هذا على ذاك وبينهما بون شاسع، أضف إلى ذلك بطلان القياس في مثل ذلك في اللّغة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ [الواقعة: ٢٢] على قراءة من قرأ بالجرّ فمع أن أكثر القرّاء قرأ بالرفع ولم يقرأ بالجرّ غير حمزة والكسائي فليس معطوفاً على: ﴿أَكوَابٍ وَأَبَارِيق﴾ [الواقعة: ١٨] كما توهمه الآلوسي، فهذا أبو عليّ الفارسي يقول في كتابه الحجّة: هو عطف على قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ المُقرَّبُونَ في جَنَّاتِ نَعيمٍ﴾ [الواقعة: ١٩ ـ ١٢] ويكون قد حُذف المضاف وتقديره أولئك في جنّات نعيم وفي مقارنة حور العين أو معاشرة حور العين.

الأمر السّابع: قوله: «ولا يُلتفت إلى إنكار الزجّاج وقوع جرّ الجوار في المعطوف».

فيقال فيه: إذا كان لا يُلتفت إلى إنكار الزجاج وغيره من علماء اللّغة فأي عاقل يا ترى يلتفت إلى مزاعم الجاهلين كالآلوسي وأخيه الهندي، ويترك قول هؤلاء العلماء من أهل اللّغة، ثم لم يكن هذا من قول الزجّاج وحده بل هو قول كثيرين غيره من اللّغويين، فإنهم صرّحوا بامتناع وقوع ذلك في كلام أحد الفصحاء فكيف بكلام الله تعالى، فعدم وقوعه فيه أولى، هذا كلّه فيما إذا كانت الآية داخلة في مورد جرّ الجوار، أما إذا لم تكن من موارده ـ كما هو الصحيح ـ فلا يكون شاملاً لها مطلقاً، فلماذا إذن كلّ هذا الطنين السّمج والأنين المزعج من الآلوسي حول الآية، وجلب جرِّ الجوار في النعت والعطف عليها وهي واضحة لا غموض فيها ولا إلتباس، ويفهم منها كلّ عربي له فهم مستقيم وذوق سليم أنها تريد غسل الوجوه والأيدي ومسح الرؤوس والأرجل، ومن أي يا ترى يفهم العربي من الفقرة المشتملة على الأمر بمسح الرؤوس والأرجل أنها تريد مسح الرؤوس وغسل الأرجل، فقل عربياً وأنطق عربياً ولا تقل ما لا تفهمه العرب، فإن العرب يقولون بامتناع وقوع شيء من ذلك في كلام الفصحاء، فكيف يجوز وقوعه في كلام الله الّذي لا أفصح منه أبداً مطلقاً.

فيما حكاه عن الشيعة في الجمع بين القرائتين

قال الآلوسي في ص: (٢٠): «وقد ذكر الشيعة في الجمع بين القرائتين وجهين، الأول: أن تُعطف قراءة النصب على محلّ رؤوسكم لا على المنصوب السّابق لاستلزامه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية، فحينئذ حكم الأرجل حكم الرؤوس.

الثاني: أن الواو فيه بمعنى مع كقولهم إستوى الماء والخشبة.

وفي كلا الوجهين نظر من وجوه، أما الأول: فلان العطف على المحلِّ خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، وقد استدلّوا على خلاف الظاهر بقراءة الجرِّ فقد سبق وجه رجوعها إلى قراءة النصب، على أنها لا تدل على مدّعاهم لاحتمال جرِّ

الجوار، وأما ثانياً: فلأن إستلزام الفصل بجملة أجنبية إنما يخل إذا لم يكن جملة وامسحوا برؤوسكم لها تعلّق بما قبلها، وأما إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم فلا فصل كما هو مذهب أكثر أهل السنّة، وأما ثالثاً: فلأنه لو عطف وأرجلكم على محلٍ رؤوسكم جاز لنا أن نفهم منه معنى الغسل، لأن من القواعد المقررة في العربية أنه إذا اجتمع فعلان متقاربان بحسب المعنى جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المذكور، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة العادي:

فَعلَى فُروعِ الأيهَقانِ وَأطفَلَت بِالجبلَتين ظِباؤُها وَنِعامُها

أي باضت نعامها فإن النعام لا تلد بل تبيض، إلى أن قال: ومنه قول الأعرابي: علفتها تبناً وماءً بارداً أي سقيتها، وأما رابعاً: فلأن حمل الواو على معنى مع بدون قرينة لا يجوز، ولا قرينة ههنا بل القرينة على خلافه لما تبيّن من وجوه التطبيق هذا، ولمّا حصل الجمع بين الفريقين ولزم الترجيح رجع المحققون إلى سُنّة خير الورى إذ هي المبيّنة لمعاني القرآن المجيد، إلى أن قال: وقد كان (عليه الصّلاة والسّلام) ويتوضأ في اليوم واللّيلة خمس مرات على رؤوس الأشهاد لأجل التعليم، ولم يرو واحد ولو بطريق الآحاد أنه ﷺ مسح الرجلين، إلى أن قال: وقد روى الجميع غسلهما بروايات متواترة، وقد اعترف بذلك الشيعة إلاّ أنهم يقولون قد روي لنا المسح عن الأئمة، وما روى أهل السنّة عن أولئك الأئمة فهو محمول على التقية، هذا مع أن روايات غسل الرجلين عن الأئمة ثابت في كتب الإمامية الصحيحة المعتبرة، إلى أن قال: ولنذكر ما ورد في كتبهم من روايات غسل الرجلين التي لم يتصدَّ أحد منهم للطعن فيها.

فقد روى العياشي، عن عليّ بن حمزة، قال: سألت أبا هريرة عن القدمين، فقال: تُغسلان غسلاً.

وروى محمّد بن النعمان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا نسيت رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك، وهذا الحديث أيضاً رواه الكافي، وأبو جعفر الطوسي، بأسانيد صحيحة، ولا يمكن حملها على التقية لأن المخاطِب شيعي خاص.

إلى أن قال: وكلّ ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنّة فهو إفك وزور، فقد تبيّن أن هذا الكيد صار في نحورهم ودلّ بخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم» إنتهى.

المؤلف: الله ما أكذب هذا الرجل وما أقلَّ حياءه، وما أضلَّ في تلك المزاعم عقله، وأنت تراه من خلال هذه المفتريات قد حكم بكفر الشيعة وخروجهم عن الإسلام.

الجواب على أقواله من وجوه

وسنجيبه عن مفترياته وأكاذيبه التي حاول أن يخلب بها أبصار الجاهلين من أتباعه، وإليك نصُّ الجواب من وجوه:

الأول: قوله: «فلأن العطف على المحلِّ خلاف الظاهر بإجماع الفريقين».

منقوض، بأن العطف على قراءة الجرِّ على الوجوه خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، وأما قوله: (وقد سبق رجوعها إلى قراءة النَّصب) فقد عرفت فساد هذا الرجوع، وأن الأمر فيه معكوس عليه ومردود على ناصيته، وأما قوله: (على أنه لا يدل على مدّعاهم لوجود احتمال جرِّ الجوار) فمدخول مضافاً إلى أنه مناقض لزعمه تواتر القرائتين، على معنى لا يتأتى والحالة هذه إحتماله أن وجود إحتمال النصب بالعطف على محلِّ الرؤوس يمنع من رجوع قراءة الجرِّ إلى قراءة النّصب، بل احتمال كونه معطوفاً على الرؤوس في قراءة الجرِّ يؤكد المنع في عدم رجوعه إلى قراءة النصب بالعطف على لفظ الأيدي، فلا يدلَّ على مدّعى الآلوسي في شيء، والعطف على المحلِّ مشهور عند أعلام اللّغة، بخلاف ذلك في جرِّ الجوار فإنه شاذّ لا يُلتفت إليه عندهم، على أن العطف على المحلِّ أولى من جرِّ الجوار لأمرين:

الأول: القرب، وهو معتبر في اللّغة، فإنهم اتفقوا على مثل ضرب عيسى موسى أن الأقرب إلى الفعل هو الفاعل، وكذلك جعلوا أقرب الفعلين إلى المعمول عاملاً، وهو معلوم من لغتهم، وفي العطف على لفظ الأيدي تفوت هذه الأولوية الملحوظة بعين الإعتبار في اللّغة.

الأمـر الثاني: أنه من القبيح في لغة العرب الإنتقال من حكم قبل تمامه إلى حكم آخـر غيـر مشـارك ولا مناسب له، بل فيه إغراء بالجهل لظهوره في العطف على ما قبلـه مع عدم الفصل، وهذا هو الموافق للعربية الصحيحة الفصيحة ويعرفه كـلّ عـربي حتى الغبي، ولا شك في أن كلام الله من أفصح كلام العرب، كما أن الإغراء بالجهل من سائر النّاس قبيح، فكيف من اللّطيف الخبير الغنيّ المطلق فإن نسبة ذلك إليه أقبح، فكيف استساغ هذا الآلوسي حمل كلام الله تعالى عليه.

الوجـه الثاني: قوله: «فلأن استلزام الفصل بجملة أجنبية إنما يخلُّ إذا لم يكن جملة: إمسحوا برؤوسكم، لها تعلّق بما قبلها».

فيقال فيـه: أيُّ تعلّـق يـا تـرى يكون بين الجملتين ـ كما يزعم ـ وموضوع الحكـم فـي الجملـة الأولـى هـو غيره في الجملة الثانية، فإن موضوع الحكم في الجملـة الأولـى هـو غسل الوجوه والأيدي وموضوعه في الجملة الثانية هو مسح الـرؤوس والأرجـل، فـأيّ تعلّـق للثانيـة بمـا قبلهـا وأيّة صلة تجدها بين الحكم بـوجـوب غسـل الـوجـوه والأيـدي وبين مسح الرؤوس والأرجل وهما مختلفان موضوعاً وحكماً صغرى وكبرى، ولو فرضنا جدلاً أن جملة إمسحوا لها تعلّق بما قبلها فإن شيئاً من ذلك لا يرفع غائلة الإلتباس، ولا يزيل الإغراء بالجهل لحكومة الظهـور على إرادة مسح الأرجل بمقتضى عطفه على الرؤوس المحكومة بوجوب المسح على خلافه.

الوجه الثالث: قوله: «أما إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم فلا فصل».

فيقـال فيـه: أجـل يصـح هـذا إذا طـرح المسلمون مراد الله من ظاهر قوله وأخذوا بقول الآلوسي، الّذي يأخذ في تأويل الآيات بما يهوى وشاء له هواه، لذا تراه يقول: إذا قلنا إن المعنى وامسحوا بعد الغسل برؤوسكم، وهل هذا إلاّ عين مـا يـدّعيـه من الآية، فكيف يصح أن يُجعل قوله دليلاً على صحة مدّعاه، وكونه صـار مذهباً لأكثر أهل السنّة كما يقول فهو يدلّ على أن هناك الكثير من أهل السنة لا يذهبون هذا المذهب، ويوافقون الشيعة على مذهبهم، فيكون ذلك إجماعاً من

الفريقين، والحجّة في المُجمَع عليه بينهم دون ما اختلفوا فيه فإنه لا حجّة فيه، على أن ذلك مناقض لقوله: وقد روى الجميع غسلهما بروايات متواترة، فإن وجود الكثير من أهل السنّة المخالف لأكثرهم يمنع من تواترها، كما أنه مناقض لقوله: ولم يرو واحد ولو بطريق الآحاد أنه ﷺ مسح الرجلين، لأن ذهاب الكثير منهم إلى وجوب المسح يعني وجود روايات كثيرة عندهم يروونها في وجوب المسح كما هو مذهب الشيعة، ومناقض أيضاً لقوله: وكلّ ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنّة فهو إفك وزور، لأن إعترافه بذهاب الكثير من أئمة أهل السنّة إلى وجوب المسح يعني وجود ما يروونه في هذه المسألة من الروايات في وجوبه.

فالآلوسي الّذي يكتب ما لا يفهم، ولا يفهم ما يكتب، إما أن يقول ببطلان مذهب الكثير من أهل السنّة الذاهبين إلى وجوب المسح خلافاً لأكثرهم، وأن ما يروونه في هذه المسألة فهو إفك وزور، أو لا يقول ذلك، فإن قال بالأول فقد أبطل مذهب الكثير من أهل السنّة دون أن يمسَّ مذهب الشيعة بشيء، وإن قال بالثاني فقد أبطل مذهب أكثرهم دون مذهب الشيعة، وأيّاً كان فهو دليل واضح على تناقضه وبطلان مذهبه، وهب أنه صار مذهباً لأكثر أهل السنّة إلاّ أن ذلك لا يقتضي أن يترك الآخرون قول ربّهم وسنّة نبيّهم ﷺ في قوله وفعله وتقريره ﷺ لأجل أن أكثرهم يرون خلافهما ويعملون على العكس من أمرهما، ولا شك في أن امرىء يختار خلاف ما يختاره الله تعالى ويريده لهو في ضلال مبين.

الوجه الرابع: قوله: «على أنه لو عطف وأرجلكم على محلِّ رؤوسكم جاز لنا أن نفهم منه معنى الغسل».

فيقال فيه: من أين يا ترى فهم الآلوسي أنه يجوز من عطف الأرجل على محلِّ الرؤوس أن يُفهم منه معنى الغسل، ومحلّ الرؤوس النصب على المفعولية وحكمها المسح، والتقدير: (وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم) فلا يفهم منه إلاّ مسح الأرجل؟ وإنما ارتكب الآلوسي هذا الخطأ ليوهم أن الحمل على محلِّ الرؤوس يفيد معنى الغسل، ويقابل هذا بأن نقول إن جرّ الجوار في العطف في قوله تعالى:

﴿وَامسَحَوا بِرؤوسكم وأرجلكُمْ﴾ أيضاً يفيد معنى المسح، فإحتمال إرادة المسح من جرّ الجوار في العطف في الآية يمنع من احتمال إرادة الغسل، على أن أرجلكم منصوب بنزع الخافض على قراءة النصب وهو كثير الوقوع في القرآن وفي لغة العرب، فلا يدلّ على كونه معطوفاً على لفظ الأيدي ولا يُفهم منها الغسل مطلقاً.

الوجه الخامس: قوله: «من القواعد المقرّرة في العربية أنه إذا اجتمع فعلان متقاربان بحسب المعنى جاز حذف أحدهما».

فيقال فيه: كان على الآلوسي أن يذكر لنا ما هي العلاقة بين ما جاء على ذكره هنا وبين محلّ النزاع، إذ لا حذف في الآية حتى يعطف متعلّق المحذوف على متعلّق المذكور ـ كما زعمه فيما أورده من المثال ـ الأمر الّذي يشهد عليه بأنه يكتب ولا يشعر بما يكتب فهو يكتب بشهوة وعاطفة مذهبية، لذا تراه يتخبط في بحثه خبط عشواء، على أنه لا يقاس ما جاء به من المثال على الآية لوجود القرينة فيه وعدمها فيها، ومن حيث أنه أهمل ذلك ولم يأت على ذكره علمنا أن ذلك من خرصه وتمويهه، يحاول به تصحيح ما هو باطل بالباطل وهيهات له ذلك.

الوجه السّادس: قوله: «فلأن حمل الواو على معنى (مع) بدون قرينة لا يجوز».

فيقال فيه: أولاً: إذا كنت تعترف أن الحمل على خلاف الظاهر بدون قرينة لا يجوز فكيف إذن جاز لك أن تحمل المسح على الغسل في الآية بدون قرينة، فالآلوسي إما أن يقول بجواز حمل الظاهر على خلاف ظاهره بدون قرينة أو لا يقول به، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ بطل قوله الثاني، وإن قال بالثاني ـ وهو قوله ـ بطل قوله الأول، وحسبك هذا دليلاً على بطلان مذهبه.

ثانياً: متى قالت الشيعة إن الواو في الآية بمعنى مع ـ وإن كانت تفيده ـ وأين قالوا ومن هم الناقلون له، وأيّ حاجة بهم إلى أن يقولوا بأن الواو فيها بمعنى مع وهي بمعناها تفيد الإشتراك في المعنى والحكم، وأن حكم المسح الثابت للرؤوس ثابت للأرجل بمقتضاها في اللّغة، ولقد أثبتت الشيعة غير مرّة أن

العطف ههنا على الأيدي ممتنع لا يجوز المصير إليه لأنه مبطل لقراءة الجرِّ للتنافي بينهما، وقد اعترف الآلوسي بتواتر قراءة الجرِّ، وقوله: والعطف على لفظ الأيدي يؤكد لك كمال المناقضة بين قوليه إذ لا يبقى معه محلّ لقراءة الجرّ، لأن لفظ الأيدي منصوب لفظاً ومحلاً، وهذا بخلاف العطف على الموضع، لأن به يحصل التوفيق بين القرائتين فيتعيّن المصير إليه، وهذا هو الجمع الصحيح إن كان هناك تعارض بين القرائتين دون ما زعمه هذا الآلوسي.

الوجه السّابع: قوله: «ولمّا حصل الجمع بين الفريقين لزم الترجيح».

فيقال فيه: لقد أثبتنا أن الآية لا دلالة فيها على إرادة غسل الأرجل، بل تدلُّ بوضوح على وجوب مسحها وحرمة غسلها، وأن العطف على لفظ الأيدي ممتنع لغة، والعطف على محلِّ الرؤوس على قراءة النّصب هو المتعيّن، ومما يُضحك الثاكل الحزين قول هذا الجاهل: (ولمّا حصل الجمع بين الفريقين لزم الترجيح) بربِّك قل لي أيها الناقد إذا كان يعترف بحصول الجمع بين الفريقين ـ إن أراد به القرائتين ـ فبأي وجه يا ترى يلزم الترجيح، فإن المرجح إنما يلتمس في ترجيح أحد المتكافئين فيما إذا كانا متعارضين مطلقاً، ولم يمكن الجمع بينهما على ما تقتضيه قواعد فن الجمع بين المتعارضات، أما مع إمكان الجمع وحصوله ـ كما يزعم هذا الآلوسي ـ فلا يبقى محلّ للترجيح في شيء، وإن أراد بالفريقين في قوله: (بين الفريقين) حصول الجمع والوفاق بين المتخاصمين من أهل السنّة والشيعة في هذه المسألة، ورجوع أكثر أهل السنّة إلى مذهب الشيعة أو رجوع الشيعة إلى أكثرهم فأقبح فساداً من دعوى حصوله الجمع بين القرائتين، فإنه ما برح مخالفاً لنصِّ الكتاب في غسلهما حتى هلك عليه، ولا زال خصومه موافقين لنصوص القرآن في مسحهما من زمن النبيّ ﷺ والأئمة الطاهرين من آله وعصر الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى اليوم، وما بعده حتى قيام الساعة.

الثامن ما رواه أهل السنّة في وجوب مسح القدمين

الوجه الثامن: قوله: «ولم يرو أحد ولو بطريق الآحاد أنه ﷺ مسح الرجلين».

فيقال فيه: من أين لك أيها الخرّاص أنه لم يرو أحد أن النبيّ ﷺ مسح على الرجلين، إذ لا يجوز لك أن تنفيه وأنت لم تُحط به خبراً، وإذا فعلت ذلك نفيت أشياء كثيرة واردة والجهل بالشيء لا يكون علماً بعدمه فكيف ينفي ذلك مع وروده، أما الشيعة فإنهم يروون عن أئمتهم أعدال كتاب الله وجوب مسحهما، ولم يَرِد من طريقهم ما يدلُّ على الغسل مطلقاً، وما كان رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ليخالفوا كتاب الله وهم يتّبعون سوره ويقتفون أثره، وللشيعة برسول الله ﷺ الأسوة الحسنة.

وأما أهل السنّة فقد روى جماعة من أعلامهم وجوب مسحهما، وأن الأمين جبرائيل عليه السلام نزل من عند الله تعالى بمسحهما وأبى الناس إلاّ غسلهما، لذا ذهب جماعة كثيرة من علماء أهل السنّة إلى وجوب مسحهما[1] وقد إعترف الآلوسي بذلك، حيث قال: (إن وجوب الغسل هو مذهب أكثر أهل السنّة) وهو يرشد إلى أن الكثير من أهل السنّة ذهبوا إلى وجوب المسح فراجع (ص: ١٢٤). من الجزء الأول من المسند للإمام عند أهل السنّة أحمد بن حنبل، وفيه: (أن النبيّ ﷺ مسح على ظاهر القدمين) وفعله حجّة لا فعل غيره، والحجّة في هذا لأنه متفق عليه بين الفريقين، وما كان مخالفاً له فهو شاذّ لا يُلتفت إليه، وإن صار مذهباً للآلوسي وغيره، وفي الحديث: (يد الله مع الجماعة، فمن شَذَّ فإلى النّار)[2].

وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إلى وجوب مسح القدمين، فمنهم: سيّد الأئمة من آل رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس (حبر الأمة) وأنس بن مالك، وبه قال أبو العاليه، وعكرمة وذهب جماعة إلى التخيير بين المسح والغسل، منهم: ابن جرير الطبري، وأبو الحسن البصري،

---

(١) تجد ذلك في (ص: ١١٨) من الجزء الثاني من ميزان الشعراني من الطبعة الثالثة سنة (١٣٤٤هـ). وفيه يقول: إن جماعة كثيرة من علماء أهل السنّة ذهبوا إلى وجوب المسح على القدمين.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (ص: ٣٩٠) من جزئه الثاني، والسيوطي في جامعه الصغير (ص: ١٧٨) من جزئه الثاني، مقتصراً على قوله: (يد الله مع الجماعة) ومعناه ثابت الصحّة على ما في سنن الترمذي.

وقد صرّح السّخاوي من أكابر علماء أهل السنة في شرحه على المنظومة للجزري: أن المعتمد أن ليس في مسند أحمد بن حنبل شيء موضوع، ويقول السيوطي ـ من شيوخ أهل السنّة ـ في الدر المنثور (ص: ٢٦٢) من جزئه الثاني، في تفسير آية الوضوء في سورة المائدة، مرفوعاً: إن رسول الله قال: (لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين) وفيه عن ابن عباس: (الوضوء غسلتان ومسحتان) وفيه عن ابن جرير، عن الشعبي قال: (نزل جبريل بالمسح على القدمين) وفيه عن ابن عباس، قال: (أبى النّاس إلاّ الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلاّ المسح) وهكذا أخرجه ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري في شرح حديث البخاري (ص: ١٨٧) من جزئه الأول، فراجع ثمة حتى تعلم أن وجوب مسح القدمين ثابت عند الفريقين.

ولكن الآلوسي وغيره من المتطفلين على الإسلام المنتحلين لبعض أحكامه أبوا إلاّ الغسل، إنكاراً على الله وجحوداً لوحيه وخلافاً لرسوله ﷺ فإذا كان هذا كلّه ثابتاً في صحيح أهل السنّة، وقد فعله رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام والسّابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والّذين أتبعوهم بإحسان، وفعله كثيرون من علماء أهل السنّة فلا يهمنا بعد ذلك أن ينكره الآلوسي.

الشيعة لم ترو رواية الغسل

الوجه التاسع: قوله: «وقد روى الجمّ الغفير غسلهما بروايات متواترة».

فيقال فيه: متى روى الشيعة ذلك وأين روته؟ وفي أي كتاب سطّرته؟ ومن هم الناقلون له؟ فهذه أسئلة يجب الجواب عنها، ولما أهمل الجواب عنها ولم يأت بغير الكلام الفارغ علمنا أن ذلك من كذبه وزوره، والحق الّذي لا ريب فيه أنه لم يرو أحد من الشيعة عن طريق أهل البيت عليهم السلام ما يدلُّ على غسل الأرجل، وإنما المروي عنهم وفي كتبهم ـ سواء في ذلك الحديث أو التفسير عن أئمتهم عليهم السلام ـ هو وجوب مسحهما وأن غسلهما بدعة.

الوجه العاشر: قوله: «واعترف الشيعة بذلك».

فيقال فيه: أرنا واحداً من الشيعة يعترف بروايات الغسل، وكيف يا ترى يعترفون بها وهم قديماً وحديثاً لا يعتمدون في أحكامهم إلاّ على أهل البيت عليهم السلام ويرونْ أن كلّ شيء يَرِد عن غير طريقهم فهو جهل وضلال، فإذا كان هذا شأنهم في أخذ الأحكام وأنهم لا يعتمدون في النقل على غير طريق شيعتهم ومواليهم، فكيف يزعم هذا الآلوسي أنهم يعترفون بروايات الغسل وهي مخالفة للضروري من مذهب أئمتهم، فروايات الغسل ليست من رواياتهم ولا يعرفونها مطلقاً.

الحادي عشر: قوله: «وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سالم عن المعارِض بين الفريقين».

فيقال فيه: قد عرفت من الأحاديث التي أخرجها لنا حفاظ أهل السنّة أن فعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته الكرام كان على مسح الرجلين دون غسلهما، وفعله هذا سالم عن المعارض باتفاق الفريقين، لثبوت ذلك في صحاح الطائفتين، كما ألمعنا من ذهاب الكثير من علماء أَهل السنّة إلى وجوب مسح الأرجل وعدم جواز غسلهما، وكما يقتضيه فحوى كلام الآلوسي ـ المارِّ ذكره ـ من أن الغسل صار مذهباً لأكثر أهل السنّة فهو مذهب لأكثرهم دون جميعهم، وعليه يكون المجمع على وجوبه بين الفريقين هو مسح الرجلين، فيتعيّن الأخذ به وترك المختلف فيه لأنه المجمع عليه لا ريب فيه، فرواية غسل الأرجل موضوعة لا أصل لها، وذهاب الآلوسي وغيره إلى مضمونها مع مخالفتها لنصِّ القرآن وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يُخرجها عن الوضع والتزوير، لا سيّما وقد أعرض أكثر المسلمين من أهل السنّة والشيعة عنها، فلا يجوز للآلوسي وغيره من العوام أن يأخذوا بها، وقد إختلف علماؤهم فيها فالواجب عليهم أن يأخذوا بما هو المتفق عليه بين العلماء وهو المسح، لأنه مبرىء للذمة من التكليف الواقعي باليقين، فإن إشتغال الذمة باليقين يستدعي اليقين بالبراءة وهو لا يحصل إلاّ بمسح القدمين لا بغيره، لأنه هو الّذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والّذين كانوا معه من أهل بيته وأصحابه، وهو المستفاد من ظاهر الآية لا سواه، بل هو الّذي لا خلاف في صحة روايته بين أهل الإسلام.

الوجه الثاني عشر: قوله: «وقد روى العياشي عن أبي هريرة».

فيقال فيه: إن أبا هريرة وغيره ممن هو مثله ليسوا من رواة الشيعة، ولا يعتمد الشيعة على نقلهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أو عن أحد الأئمة من أهل بيته عليهم السلام ويكفي في ردّها على عقبها، وأنها من وضع الأفّاكين كون الراوي لها أبا هريرة[1] ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

أَبــو هــرَيــرة تَصغيــر لِهــرَّتِــه ... فــلا تصــحُّ روايــات البَــزَازيــنِ
وهــل يعــول فــي فتــوى علــى خَبَــرٍ ... يُحكى عـن الهِرِّ ما هـذا من الـدّيـنِ

الوجه الثالث عشر: قوله: «روى محمّد بن النّعمان».

فيقال فيه: أين روى هذه الرواية؟ وفي أيّ كتاب سجّلها شيخ مشايخ الإسلام المفيد(ره) إن كان يريد بمحمّد بن النعمان، محمّد بن محمّد بن النعمان الملقب بالمفيد، فكان اللّازم عليه وهو يحاول أن يُثبت ما يدّعيه أن يذكر لنا الرواية بسندها أو يشير إلى الكتاب الّذي نقلها عنه، ومن حيث أنه لم يفعل ذلك وألقى الكلام مهملاً، علمنا أنه من خرصه ووضعه يريد به الإنتصار لمذهبه، والغريب دعوى هذا الرجل أن مثل هذه الموضوعات مدوّنة في كتب الشيعة الصحيحة، وأنه لم يتصدَّ أحد منهم للطعن فيها.

فالآلوسي الجاهل يرى أنه أعلم بأحاديث الشيعة من الشيعة أنفسهم، وكأنه لا يعلم بأن الشيعة تعلم أنها من الكذب والإفتراء، ولو أنه صاغ غيرها في غير هذا لأمكنه التمويه به على الرعاع من خصوم الشيعة وأعدائها، ولكن أنّى يمكنه التمويه بهذا والأمر فيه أظهر من الشمس وأبيّن من الأمس، وعند الشيعة من الأحاديث المتواترة عن أئمتهم عليهم السلام والثابتة أيضاً من طريق خصومهم، الموافقة لكتاب الله في وجوب مسح القدمين ما يملأ الطوامير، على أن الرواية التي وضعها

---

(١) ولقد كتب الشيخ الكبير محمود أبو ريّة كتاباً في أبي هريرة سمّاه: (شيخ المغيرة) أظهر فيه جرأة أبي هريرة المسرفة في الكذب على النبيّ صلى الله عليه وآله ووضع الحديث عنه صلى الله عليه وآله وكذلك كتب علّامة جبل عامل المغفور له السيّد عبد الحسين شرف الدّين كتاباً فيه سمّاه: (أبو هريرة) بيّن فيه ما وضعه أبو هريرة من الأحاديث التي لا يمكن لمن له عقل تصديق شيء منها، يجدر بالباحثين الوقوف عليهما.

الآلـوسـي عـن أبـي هـريـرة وغـيـره مـن المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام مخالفة للضروري من مذهبهم من الأوّلين والآخرين إلى قيام يوم الدين.

وأمـا قـولـه: (إن الحـديـث رواه أيضـاً الكليني، وأبو جعفر الطوسي) فآية أخـرى علـى إفكه وزوره لأن الباحث الورع إذا أورد حديثاً فاللاّزم عليه أن يذكر مصدره والكتاب الّذي يحكيه عنه، وإلاّ فلا يجوز التصديق بثبوته بمجرد الحكاية المـرسلـة، فـإنهـا لا سيّما في باب المناظرة من الخصم لا تجدي فتيلاً ولا تثبت قطميراً، بل يكفـي في ردّها والحكم عليها بالإفتعال عدم إسناده لها إلى أحد كتب الطـائفـة التـي تـرجـع إليهـا فـي أخـذ أحكامها، خاصة إذا كانت الرواية مخالفة للضروري من مذهبها.

وأما قوله: «فلا يمكن حملها على التقيّة».

فيقـال فيـه: أنهـا أشبـه بـالسّالبة المنتفية بانتفاء موضوعها، إذ الحمل على التقيّة منوط بثبوت هذه الرواية عند الشيعة وأنها بأسانيد صحيحة، وقد عرفت أنها موضوعة لا أصل لها فـي كتبهم المعتبرة، ولو سلّمنا جدلاً وجودها في كتاب من كتبهم فـهي مـن أظهـر مصاديق التقيّة وأبيّن أفرادها؛ لأنها موافقة لخصوم الشيعة ومخالفـة للضـروري مـن مـذهبهم، وكون السّائل من الشيعة لا يمنع حملها على التقيّة، فـإن وجـود مـن يُخـافُ شرّه وبطشه من الظالمين حين السّؤال في مجلس الخطاب هو الّذي يدعو الإمام عليه السلام إلى استعمال التقيّة وموافقة العامة في جوابه وعدم مجاهرة السّائل بخلافهم.

ونزيدك توضيحاً أن كلّ حديث يرد فإن كان معارضاً لأحاديث أهل البيت عليهم السلام المعمول بها فهو باطل وضلال، على أن الترجيح في جانب أحاديثهم عليهم السلام عند تعارضها ـ لو سلّمناه جدلاً ـ وذلك بأحاديث الثّقلين، والسّفينة، والنجوم، وباب حطّة وغيرها من المجمع عليها بين المسلمين أجمعين، الموجبة للرجوع في أخذ أحكـام الشـريعة من العترة النبويّة الطّاهرة الزكيّة عليهم السلام لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالتمسّك بهم، ورتّب الضّلال على المنحرفين عنهم، كالآلوسي وغيره من الّذين يستمـدون علمهـم ويأخذون أحكامهم عن أمثال أبي هريرة، وكعب الأحبال ابن

اليهودية، وسمرة بن جندب، ومروان ابن الحكم من أعداء الوصيّ وآل النبيّ ﷺ فكلّ ما ترويه الشيعة عن طريق أهل البيت عليهم السلام واجب إتباعه، وما يخالفه واجب طرحه خاصة إذا كان مذهباً لأكثر خصومهم وموافقاً لكثيرهم.

رواية مسح القدمين ثابتة عند أهل السنّة

الرابع عشر: قوله: «وكلّ ما يروونه في هذه المسألة عن أحد أئمة أهل السنّة فهو إفك وزور».

فيقال فيه: إن الشيعة لم ترو عن أحد أئمة أهل السنّة وجوب المسح على القدمين حتى يقول هذا العدوّ إن ذلك إفك وزور، وإنّما الراوي له علماء أهل السنّة أنفسهم في كتبهم المعتبرة باعتراف الآلوسي: (إن الغسل صار مذهباً لأكثر أهل السنّة) وهو يفيد كما قدّمنا أن الكثير منهم وافقوا الشيعة فذهبوا إلى وجوب مسح القدمين والمنع من غسلهما، فهل يا ترى يصح أن يذهب الجمع الكثير من علماء أهل السنّة إلى وجوب مسحهما وعدم غسلهما لأجل أن الشيعة رووا لهم روايات في وجوب مسحهما، إن شيئاً من ذلك لا يمكن ولا يكون وإنّما كان ذهابهم إلى وجوب مسحهما لأجل ما يروونه هم من طرقهم عن النبيّ ﷺ من وجوبه وعدم جواز الغسل، فعلى الآلوسي أن يلصق الإفك والزور بعلماء مذهبه لروايتهم وجوب مسحهما والمنع من غسلهما دون الشيعة، ويكفيك هذا دليلاً على فساد ما ذهب إليه وتناقضه فيه.

الخامس عشر: «وقد تبيّن أن هذا الكيد صار في نحورهم».

فيقال فيه: إن كان ذلك كيداً ـ كما يزعم ـ فقد صار في نحور الكثير من علماء مذهبه الّذين ذهبوا إلى وجوب المسح وحرمة الغسل لا في نحور الشيعة، فالآلوسي يلقي الكلام على عواهنه دون أن يهتدي إلى رجوعه إلى تناقضه والحطّ من قدر علمائه وبطلان مذهبه.

الوجه السّادس عشر: قوله: «ودلّ بمخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم».

فيقـال فيه: كان على الآلوسي أن يفكر في نتائج هذه الكلمة قبل أن يلقيها، ويتبصـر بهـا قبـل أن يمليهـا، ولكن من أين له التفكير وقد أسكرته العصبية حتى جعلتـه يفكـر بغيـر عقـل، ويكتب بغير فهم، وينطق بما يؤول وباله عليه، فطفق يحفـر والتـراب يقـع علـى رأسه، يا هذا ألم تعترف بذهاب الكثير من علماء أهل السنّة إلى وجوب مسـح القدمين والمنع من غسلهما مخالفين أكثرهم في وجوب الغسـل؟ فـإن كان ذلك منهم مخالفاً للنصوص القرآنية ـ كما تزعم ـ كانوا جميعاً مصـداقـاً لقـولـك: (ودلَّ بمخالفتهم للنصوص القرآنية على كفرهم) دون الشيعة لأنك عدوّهم وهـم عدوّك فلا يقبلون قولك لا في قليل ولا في كثير، بل لا يثبت عندهم طاقة حشيش، فأنت في هذا كالباحث عن حتفه بظلفه، والجادع مارن أنفه بكفـه، فقـد أردت أن تحكم بكفر الشيعة فحكمت بكفر الكثير من علماء مذهبك من حيث تدري أو لا تدري:

فـإن كُنـتَ لاَ تَـدري فَتِلـكَ مُصيبـةٌ وَإن كُنـتَ تَـدري فَـالمُصيبـةُ أَعظَـمُ

الفصل الثالث

أدلّة الأحكام الشرعية

الآلوسي وتشريعهم الأحكام

قـال الآلـوسـي (ص: ٢٢): «ومـن مكـايدهم أنهم يقولون: إن أهل السنّة يُشرّعون أحكـاماً من عند أنفسهم، كما جعلوا القياس دليلاً شرعياً لثبوت كثير من الأحكام به.

والجـواب: أن هـذا الطعـن يعـود حينئذٍ على أهل البيت عليهم السلام فإن الزيدية وأهل السنّـة يـروون القيـاس عـن الأئمـة، وقال أبو نصر هبة الله بن الحسين أحد علماء الإمامية بحجّية القياس، وتبعه على ذلك جماعة، وقد ثبت ذلك في كتبهم بطرق صحيحة، فمن ذلك ما روى أبو جعفر الطّوسي في التهذيب، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر، قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ما تقولون في رجل يأتي أهله يُنزلِ؟ فقال الأنصار الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقا الختانان وجب الغسل، فقال عمر(رض) لعليّ عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن: فقال توجبون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء.

قـال: فقـاس ههنـا الغسـل علـى الحـدّ بالصراحة، وأجاب الشيعة عن هذا القياس بأن ما قاله الأمير ليس بقيـاس بـل هـو إستدلال بالأولوية، كدلالة: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على حرمة الضرب والشتم، وسواء في فهمه المجتهد وغيـره، وفيـه خبـط لأن المساحقـة مـوجبـة للتعـزيـر عند أهل السنّة وللحدِّ عند الإمـاميـة، ولا تـوجب الغسل بالإجماع، وكذا اللّواط إن كان بطريق الإيلاج فهو موجب للحدِّ عنـد أهل السنّة والإمامية وموجب للتعزير عند غيرهم ولا غسل في كتب أصول أهل السنّة».

المؤلف: ليس في نسبة الشيعة تشريع الأحكام إلى خصومهم من الكيد ـ كما يزعم ـ الّذي لم ير شيئاً من كتب أشياخه ليعلم صحة هذه النسبة وغيرها في تشريع الأحكام إليهم، وإليك جانباً من ذلك، فمنه:

تشـريعهم الحكم بعدالة الصحابة أجمعين على ما حكاه عنهم خاتمة حفاظ أهـل السنّـة ابـن حجـر العسقلاني في الإصابة، والسيوطي في خصائصه الكبرى، والنـووي فـي منهـاجـه، وابـن عبـد البـر فـي استيعـابـه، وابن حجر الهيتمي في صـواعقـه، وهذا شيء لا يختلفون فيه وقد إعترف الآلـوسي بصحة هذه النسبة في بعـض كلماته مع أن القرآن والسنّة لم يأتيا بتشريعه، وفي القرآن: ﴿وَمِمَّنْ حَولَكُمْ مِـنَ الأَعرابِ مُنَافِقُونَ ومِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّـفَاقِ لاَ تَعْلَمَهُمْ نَحْنُ نَعْلَمَهُمْ سَنُعَذِّبَهُمْ مَـرَّتَيـنِ ثُـمَّ يُـرَدّونَ إلَـى عَـذَابٍ عَظِيـمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] ويقول الكتاب مخـاطبـاً الصحـابـة أنفسهـم لا غيـرهم: ﴿وَمَا مُحَمَّدُ إلاّ رَسُولٌ فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الـرُّسُـلِ أَفإنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ إنقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِب عَلى عَقبيهِ فَلَنْ يَضُرَّ الله شَيئـاً وَسَيجْـزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بالله أَنَّهُمْ لَمِنكُـمْ وَمَـا هُمْ مِنكُمْ وَلكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفرُقُون﴾ [التوبة: ٥٦] وقال تعالى: ﴿وَلَقَد كَانُوا عَـاهَدُوا الله مِـنْ قَبْـلِ لاَ يُوَلُّونَ الأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدَ اللهِ مَسْؤولاً﴾ [الأحزاب: ١٥] وقال تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْـكَ لِمَ أَذَنْتَ لَهُمْ حَتّى يَتَبيَّنَ لَكَ الّذِينَ صَدَقُوا وَتَعلَم الكاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] وقـال تعـالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أيدكُم وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّـا كُتِـبَ عَلَيْهِـمْ القِتَالَ إذَا فَرِيقٌ مِنهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ الله أَوْ أَشَدَّ خَشيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْـتَ عَلَيْنَا القِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إلى أَجَلٍ قَرِيـبٍ﴾ [النساء: ٧٧] وقـال تعـالـى: ﴿كَمَـا أَخْـرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالحَقِّ وَإنَّ فَرِيقاً مِنَ المُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ في الحَقِّ بَعْدَمَا تَبيَّنَ كَأَنَّمَا يُساقُونَ إلى المَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ إذْ يَعِدُكُم الله إحـدَى الطَّائِفَتَيْـنِ أَنَّـهَا لَكُـمْ. وَتَـوَدُّونَ أن غَيْرَ ذَاتِ الشَّوكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ الله أن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ البَاطِلَ وَلَـوْ كَـرِهَ المُجْـرِمُـونَ﴾ [الأنفال: ٥ ـ ٨] وقـال تعـالى: ﴿وَيَسْتَأْذِنَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ النَّبِيّ يَـقُـولُـونَ إنَّ بُيُوتِنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إنْ يُرِيدُونَ إلاّ فِرَاراً﴾ [الأحزاب: ١٣] وقال

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ إنفِرُوا في سَبِيلِ اللهِ إثّاقَلتُمْ إلى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إلاّ قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ إنْبِعَاثَهُمْ وَقِيلَ أُقْعُدُوا مَعَ القَاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إلاّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُوا خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٥ ـ ٤٧].

فإن الخطاب في هذه الآيات وأضعاف أمثالها كلّه موجه للصحابة قصداً وأولاً وبالذات، وهي صريحة في وجود الكذابين والمنافقين والعصاة والمجادلين لرسول الله ﷺ على القتال، والمتثاقلين عنه، والمنكرين عليه ﷺ والكارهين الخروج معه، والمصغين للفساد، والسّامعين كلمة الكفر من المشركين، والقاعدين عن القتال معه كما نصّت عليه هذه الآيات، فالحكم عليهم جميعاً بالعدالة تشريع مُحرّم وحكم بغير ما أنزل الله تعالى فيهم في القرآن.

وأما السنّة فحسبك أحاديث الحوض، والبطانتين، ولتتبعنَّ سنن من كان قبلكم شبراً بشبر المروية في الصحيحين[1] البخاري ومسلم وغيرهما من صحاح أهل السنّة مما لا خلاف فيه بين الأمة.

فهذا البخاري يقول في صحيحه (ص: ١٥٠) في باب بطانة الإمام وأهل مشورته من جزئه الرابع، عن أبي سعيد، وأبي أيوب، وأبي هريرة بأسانيدهم عن النبيّ ﷺ أنه قال: (ما بعث الله من نبيّ ولا استخلف من خليفة إلاّ كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشرِّ وتحضّه عليه، فالمعصوم من عصمه الله).

ويقول البخاري في (ص: ٩٤) من صحيحة من جزئه الرابع، في باب الحوض كغيره من أهل الصحاح، بإسناده عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (بينا أنا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال:

---

(١) ويقول الهيتمي في الصواعق المحرقة، في الباب الأول الّذي عقده لبيان كيفية خلافة أبي بكر، في الفصل الأول (ص: ٥) من طبعة (١٣٢٤هـ) ما لفظه: روى الشيخان في صحيحهما اللّذين هما أصحّ الكتب بعد القرآن بإجماع من يُعتدُّ به.

هلمّ، فقلت: أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلمّ، قلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم إرتدوا بعدك على أدبارهم، فلا أرى يخلص منهم إلاّ مثل همل النعم) وفي النهاية الهمل: الضّالّ من الإبل، أي أن الناجي من الصحابة من النار في قلّة الإبل الضالّة.

وأخرج البخاري أيضاً في (ص: ٩٤) من جزئه الرابع في باب الصراط جسر جهنّم، عن سهل بن سعد، قال رسول الله ﷺ: (إنّي فرطكم على الحوض، من مرَّ عليَّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً، لَيَرِدَنَّ عليَّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم منّي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقاً لمن بدَّل بعدي).

وفي (ص: ٩٤) من صحيحه أيضاً من جزئه الرابع في الباب نفسه، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (يَرِد عليَّ الحوض رجال من أصحابي فيُجلون عنه، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقول: إنك لاَ علم لك بما إحدثوا بعدك، إنهم ارتدّوا على أدبارهم القهقرى).

وأخرج أيضاً في أواخر (ص: ٨٥) في باب وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم، من جزئه الثالث، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (يُجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم).

ويقول البخاري في صحيحه (ص: ١٧٤) من جزئه الرابع في باب لتتبعن سنن من كان قبلكم عن النبيّ ﷺ أنه قال: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبٍّ لتبعتموهم، قلنا: يا رسول الله ﷺ اليهود والنصارى، قال: فمن).

وأنت ترى هذه الأحاديث الصحيحة المتواترة عند أهل السنّة كلّها تنادي بصراحة بعدم عدالة الصحابة جميعاً، وأن فيهم بطانة الشرّ، وفيهم المرتدين على

أدبـارهـم القهقـري، وفيهـم التابعين لسنن من كان قبلهم، فالحكم عليهم جميعاً بالعدالة تشريع محرّم وحكم بغير ما حكم به رسول الله ﷺ عليهم.

ومن تشريع خصوم الشيعة في الدين: حكمهم بوجوب بيعة أبي بكر (رض) وهـي أول حـدث وقـع فـي الإسـلام بعـد النبيّ ﷺ ومنه تتابعت الويلات على الشيعة بين آونـة وأخـرى، وهـي التـي نقضـوا بها السنن الشرعية وعفوا معالمها القيّمـة، فـإن هذه البيعة التي صنعوها في السّقيفة لا سبق لها في كتاب الله ولا في سنّـة نبيّـه ﷺ فالحكـم بـوجـوب إتبـاعها تشريع محرّم، وحكم بغير ما نزل به القرآن الكريم وجاءت به السنّة الشريفة.

بعض الموارد التي اختلف فيها خصوم الشيعة

ومـن تشـريعهـم: حكمهـم بـوجـوب الرجوع إلى أربعة أئمة في فقههم مع إختلافهم[1] في الآراء، وتضاربهم فـي الأحكام، وتصادمهم في الفتاوي، وحكم

---

(١) وإليك بعض الموارد التي اختلفت أهواؤهم فيها لأن الإتيان على ذكرها جميعاً يحتاج إلى كتاب مستقل.
فمنها: اختلافهم في كفن الزوجة، فبعضهم على أنه واجب على الزوج، وبعضهم أنه غير واجب، كما في (ص: ١٤) من الفتاوي الخيرية من جزئه الثاني، مع أن حكم الرسول ﷺ في القضية واحد لا يختلف، فأحد المذهبين لا شك في أنه غير صحيح، لأن حكم رسول الله ﷺ هو الحجّة لا حكم غيره، وحكم غيره إذا لم يكن من حكمه ﷺ كان كفراً وظلماً وفسقاً، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾ كما في الآيات ٤٥ ـ ٤٧ من سورة المائدة.
ولدخوله في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوْقِنُونَ﴾ كما في الآية (٥٠) من سورة المائدة.
ودعوى الاجتهاد فاسدة لأنه مخالف لحكم الله وحكم رسوله ﷺ وكلّ ما كان كذلك فهو مشاقّة لله ولرسوله ﷺ لأن رسول الله ﷺ قد بيّن لهم حكم الله في كلّ قضيّة وهو لا تضارب فيه، فاتباع الأهواء والضلالات في خلافه ﷺ خروج عن الدين جملة، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُولِهِ مَا تَوَلَّى وَنُصلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ كما في الآية (١١٥) من سورة النساء.
ومن ذلك: اختلافهم في النكاح إذا كان بغير لفظه الدالّ عليه، فقال بعضهم: بانعقاده، وقال: آخرون لا ينعقد، كما في (ص ١٩) من الكتاب نفسه، ومنها اختلافهم في المرأة إذا تزوجت غير الكفؤ بلا رضا أوليائها، فقال الكثير منهم: أنه لا ينعقد، وقال الأكثر: ينعقد، كما في (ص: ٢٥) منه أيضاً، =

= ومنها: مسّ الرجل ذكره، فقال جماعة منهم: أنه ينقض الوضوء، وقال: آخرون ليس بناقض، كما في (ص: ٣٢) من (الروضة الندية شرح درر البهية).
ومنها: قول بعضهم ببطلان الصلاة بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار أمام المصلّي، وبعضهم أنه غير مبطل، كما في كتاب الرحمة بهامش الجزء الأول من ميزان الشعراني (ص: ٣٩) من الطبعة الثالثة سنة (١٣٤٤هـ).
ومنها: قول أبي حنيفة: إنه لا يجب التسليم في الصلاة، وقول الشافعي وأحمد ومالك بوجوبه، على ما في (ص: ١٤٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعض أئمتهم إن الستر شرط في الصلاة، وقول بعض إنه ليس بشرط، على ما في ص: (١٣٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.
ومنها: قول بعضهم بوجوب الأذان والإقامة، وقول بعضهم إنهما سنّة غير واجبة، على ما في (ص: ١٣٢) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعضهم بوجوب غسل اليدين قبل الوضوء، وقول بعض إنه ليس بواجب، على ما في (ص: ١١٦) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.
ومنها: قول أبي حنيفة بعدم وجوب القراءة بالفاتحة في الصلاة، وقول الثلاثة بوجوبها، على ما (ص: ١٤٠) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول بعضهم بوجوب التّسمية عند الوضوء، وقول بعضهم بعدم وجوبها، على ما في (ص: ١١٦) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.
ومنها: قول بعضهم بوجوب المضمضة في الوضوء، وقول بعضهم بعدم وجوبها، على ما في كتاب الميزان للشعراني (ص: ١١٦) من جزئه الأول، ومنها: قول مالك وأحمد: بوجوب مسح جميع الرأس في الوضوء، وقول أبي حنيفة والشافعي بوجوب مسح البعض، واختلفا في قدره، كما في ميزان الشعراني (ص: ١١٧) من جزئه الأول.
ومنها: قول أبي حنيفة والشافعي ومالك بعدم الاجتزاء بالمسح على العمامة في الوضوء، وقول أحمد كفاية المسح على العمامة بدل الرأس المنصوص عليه في القرآن، كما في (ص: ١١٧) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.
ومنها: قول أبي حنيفة، ومالك: بعدم وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء، وقول أحمد، والشافعي بوجوبه فيه، على ما في (ص: ١١٩) من ميزان الشعراني من جزئه الأول.
ومنها: قول أبي حنيفة إنه لا يتعيّن لفظ (الله أكبر) بل تنعقد الصلاة بكلّ لفظ يعطي التعظيم مثل الله العظيم والجليل، وقول الشافعي إنه يتعيّن لفظ الله أكبر فقط، كما في ص: (١٣٧) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، ومنها: قول أبي حنيفة بجواز القراءة بالفارسية، وقول الثلاثة بعدم جوازها بغير العربية، على ما في ص: (١٤٣) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، إلى غير ذلك وأضعاف أمثاله من الموارد التي اختلفت أراؤهم وأنظارهم فيها.
ومن أراد المزيد فليراجع كتبهم الفقهية فإنه يجد الكثير من هذا القبيل، والله يعلم والناس كلّهم يعلمون أن فعل رسول الله ﷺ واحد وسنّته واحدة وقوله وتقريره واحد لا يتبدل ولا يتغير مطلقاً بعد انقطاع الوحي والتحاقه بالرفيق الأعلى، فأحد المذاهب لا شك في أنه غير صحيح، فعلى أيّها يا ترى كان رسول الله ﷺ وبأيّها كان يعمل، وأيّها باطل وخطأ؟ وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ

الله في القضية الواحدة في حالة واحدة لا يختلف، فالحكم بوجوب اتباعهم وحرمة الرجوع إلى غيرهم تشريع محرم مخالف لما أنزل الله تعالى في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر: ٤٣] ومخالف لقول رسول الله ﷺ فيما تقدم ذكره من حديثه ﷺ: (إنّي مخلّف فيكم الثّقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، ولن يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوض، فلا تقدموهم فتهلكوا، ولا تأخروا عنهم فتهلكوا، ولا تُعلّموهم فإنهم أعلم منكم) فالإنحراف عنهم والحكم بوجوب إتباع غيرهم حكم بغير ما جاء به رسول الله ﷺ وأمر الناس باتباعه.

ومن تشريعهم: حكم الأئمة الأربعة بالإكتفاء في الوضوء للصلاة بغسل الرأس بدل المسح، على ما في (ص: ١١٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، وهو تشريع محرّم مخالف لنصّ القرآن الآمر بمسح الرؤوس، بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرؤوسكم﴾ ومن تشريعهم: تجويزهم المسح على الخفين بدل القدمين، والمسح على العمامة بدل الرأس كما في (ص: ١١٥) من ميزان الشعراني من جزئه الأول، وهو مخالف لنصّ لقرآن وصريح قولهم إن سورة المائدة محكمة فالقرآن يقول: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ والجماعة يقولون: ﴿واغسلوا رؤوسكم وامسحوا على خفيكم﴾ فالحكم بذلك تشريع محرّم مخالف لما نزل به القرآن.

ومن تشريعهم: تشريع أبي حنيفة إستحباب تأخير صلاة الصبح والظهر وصلاة الجمعة عن أوّل أوقاتها، وهو مخالف لنصّ القرآن الآمر بالمسارعة إلى

= إلاّ الضّلال﴾ أجل لا شك في أنه ﷺ كان يعمل بما كان يعمل به أهل بيته الطاهرين المعصومين، لأنهم يعملون بما كان يعمل به ﷺ لا بغيره كما تقول الشيعة وتعتقد، لأن قولهم واحد وعملهم واحد وتقريرهم واحد وهداهم واحد لا يتبدل بحال، وهو ما كان عليه جدّهم رسول الله ﷺ وسيّد الأنبياء ﷺ لذا فإن الشيعة تمسّكوا بهم وانقطعوا إليهم وانحرفوا عن غيرهم كائناً من كان.

تحصيل ما يوجب المغفرة من الله تعالى، والمسابقة إلى استيفاء الخير، بقوله عزّ من قائل: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فالحكم بتأخيرها عن أوّل أوقاتها حكم بغير ما أنزل الله تعالى، وهو تشريع محرّم مخالف للقرآن.

ومن ذلك: تشريع أبي حنيفة جواز إفتتاح الصّلاة بأي إسم من أسمائه تعالى، مثل: الله العظيم، والله الجليل إلى غير ذلك، وهو مخالف لما كان عليه النبيّ ﷺ والسّابقون الأوّلون، ومخالف لسنّته ﷺ ومخالف لأئمتهم الثلاثة، فالحكم بذلك تشريع محرّم.

ومن ذلك: تشريع الشافعي جواز الزيادة على كلمة الله أكبر، مثل الله عزّ وجلّ أكبر، والله الجليل أكبر، وهو مخالف لفعل رسول الله ﷺ وقوله: (الله أكبر) فقط، ويقول شارح الينابيع على ما في السنن الصحيحة: لقد جرت سيرة النبيّ ﷺ على هذا فقط، فالحكم بذلك تشريع محرّم.

ومنه: تشريع أبي حنيفة كفاية آية واحدة في الصلاة ولو من غير الفاتحة، وهو مخالف للسنّة المتواترة بين الفريقين، من قوله ﷺ: (لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب) فالحكم بذلك تشريع محرّم.

إلى غير ما هنالك وأضعافه مما يجده القارىء في أمهات كتبهم الفقهية(١) من التشريعات التي ما أنزل الله بها من سلطان، ومن أراد المزيد فليراجع ثمة حتى يعلم صحة ما نسبه الإمامية إليهم من تشريع الأحكام في الدين، كأنهم على ما يرون أنهم شركاء لله في تشريع أحكامه من حلاله وحرامه، أو يرون أن رسول الله ﷺ ـ والعياذ بالله ـ كان جاهلاً بتشريعها وأحكامها، فلم يأت ﷺ بشيء مما جاء به هؤلاء من التشريعات وألصقوها بدينه، أو أن الله تعالى كان لا يعلم بها وهم علموا بها، وهل هناك طعن في قداسة النبيّ ﷺ وقداسة دينه غير هذا؟

---

(١) تجد كلّ هذه الآراء المخالفة لنصوص القرآن والسنّة القطعية في كتاب الميزان لمحمّد بن عبد الوهاب الشعراني، في جزئه الأول والثاني فلتراجع.

رواية القياس ليست من روايات الشيعة

وأما قوله: «مع أن طعنهم هذا يعود حينئذٍ على أهل البيت فإن الزيدية وأهل السنّة يروون القياس عن الأئمة».

فيقال فيه: إنما يرد الطعن إذا كان ذلك ثابتاً في مذهبهم، وأما إذا كان مخالفاً للضروري من دينهم ـ كما هو التحقيق ـ فليس من الطعن عليهم في شيء، وإنما هو من الطعن على القائلين بتشريعه وهم غيرهم، وأما قوله: (وقد قال أبو نصر هبة الله بن الحسين أحد علماء الإمامية بحجيّة القياس).

فيقال فيه: ليس في علماء الإمامية من يقول بحجّية القياس ولا يصح نسبة ذلك إليهم بحال، وهو مخالف للضروري من مذهب أئمتهم، والأخبار عنهم عليهم السلام في عدم حجيّته متواترة لا يشك فيها إثنان منهم، وإنما القائلون به هم خصوم الشيعة من المنحرفين عن الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الّذين لا يتحرجون من التقول على الله وتشريع الأحكام في الدين مما ينفيه الشرع القويم.

وأما ما حكاه عن أبي نصر هبة الله، وزعم أنه من الإمامية، وأنه قائل بحجيّة القياس فمدخول؛ بأن الإمامية لا تعرف هذا الرجل وليس هو من علمائهم في شيء ـ إن صح نسبة حجيّة القياس إليه ـ وإنما هو من أكابر علماء خصومهم، إلاّ أن الأمر قد التبس فيه على الشيخ الآلوسي كما التبس الأمر عليه في غيره فظنّه من أعلام الإمامية، وأكبر الظن أنه الحافظ الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين المعروف بابن عساكر، وهو من أعاظم محدّثي أهل السنّة، ومن أعيان فقهاء الشافعية، كما في (ص: ٣٣٥) من وفيات الأعيان لابن خلكان من جزئه الأول، وأيّاً كان فلا قائل من الإمامية بحجيّة القياس، فدونك كتبهم في علم الأصول والفقه فإنهم صرّحوا ببطلانه، وأن من أقوى العوامل لمحق الدين وإبطال أحكامه وتحليل حرامه وتحريم حلاله هو العمل فيه بالقياس والرأي والإستحسان والإعتبار والظنون التي ما نزل بها القرآن.

وأما قوله: «قد ثبت حجيّة القياس في كتبهم الصحيحة، فمن ذلك ما رواه أبو جعفر الطوسي في التهذيب».

فيقـال فيـه: الـرواية إن صحت فلا دلالة فيها على إعتبار القياس في شيء، لأن قـولـه عليه السلام: (أتـوجبـون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء) مسوق لبيان الحكم الواقعي، وأن حكم الله في هذه الواقعة هو وجوب الغسل مضافاً إلى الحدِّ، ولكن لمّا أنكر القوم هذا ورتّبوا الحدَّ عليه خاصة أجابهم بذلك للتنبيه، والدلالة على ما ألزموا به أنفسهم من تجويزهم القياس في الأحكام، فكأنه عليه السلام أراد بذلك أن يقول: أتراكم تجوّزون القياس في الأحكام فكيف تمنعونه هنا، مع أنـه لـو جـاز شـيء منـه لكان هذا من أظهر مصاديقه وأبين أفراده، ومن حيث أن الآلـوسي لـم يهتد إلى معنى كلامه عليه السلام ولم يفهم شيئاً من مغزاه، ولم ينتبه إلى مـرمـاه، ظـن أن ذلك من القياس الباطل، وأيّ حاجة به عليه السلام إلى القياس وهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعديل كتاب الله، وحامل علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الّـذي لا ينطـق عن الهوى وعنده علم الكتاب، والقياس لا شك في أنه من الهوى ولا شيء منه من عند الله.

وجملـة القـول إنـه عليه السلام أراد بـذلك أن يبيّن الحكم الواقعي، وأن الغسل واجب عليه شـرعـاً كـوجـوب الحـدِّ عليـه، وإنما عبّر بذلك ليلزم المنكرين عليه والمخالفين له بمثل هذا الجواب القاطع لإنكارهم، والرافع للجاجهم، والحاسم لنزاعهم، ولو لم يجبهم بما هو عندهم حجّة لاختلفوا فيه ولامتنعوا عن قبوله، لا أنه عليه السلام يريد القياس أو إثبات الملازمة بين الغسل ومطلق ما عليه الحدِّ، بل ولا من باب الأولوية كما نسبه إلى الإمامية إفكاً وزوراً.

وأما قوله: «لأن المساحقة موجبة للتعزير والحدّ ولا توجب الغسل».

فيقـال فيـه: إن أراد أن ذلـك لا يـوجـب الغسل مطلقاً وإن أنزلت ففساده واضـح، وإن أراد به نفي الملازمة بين الغسل والحدّ فقد عرفت عدم دلالة الرواية على اللّزوم، وأن كلامه عليه السلام كان مسبوقاً لبيان الحكم الواقعي في هذه الواقعة، علـى أنّـا قـد ألمعنـا بأنه عليه السلام ليس ممن يحتاجون إلى القياس لأنه أحد الثقلين الّـذي لا يـزال مع القرآن والقرآن معه، وإنما يحتاج إلى القياس الجاهل بالأحكام فيقول به في الدين بغير علم ممن لا حريجة له في الدين وهو غيره.

الإستدلال بالأولوية جائز

ثم إن الإستدلال بالأولوية جائز ههنا ولا يُنتقض بما أورده، لخروجه عن مورد الأولوية بالدليل القاطع لحكمه فيه لولاه لكان محكوماً كذلك ولا محذور فيه، وهب جدلاً أن ذلك من القياس فما يجديه نفعاً لوجوب الاقتصار على ما ثبت موضوعه بالدليل ولا يتعدى إلى غيره مطلقاً، وليس هذا من العمل بالقياس كما توهمه الآلوسي، وإنما هو من العمل بالدليل الموافق للقياس في مورده وهو واضح لا غبار عليه.

قوله في دلائل تجويز القياس فاسد

وأما قوله: «وأما دلائل تجويز القياس فمذكورة في علم الأصول».

فيقال فيه: لو كان الدليل على تجويزه نصوص القرآن فذلك ما نتلقاه بالقبول والإذعان، وكذلك السنّة المتفق عليها بين الفريقين، أما إذا كان الدليل على تجويزه هو القياس والإستحسان والآراء الفاسدة التي أدلوا بها في أصولهم فذلك لا يصلح أن يكون دليلاً على إثبات فتيل فضلاً من أن يكون دليلاً على إثبات إعتبار ما به تثبت الأحكام الشرعية، على أن صريح القرآن قاضٍ بعدم حجيّته، وفي القرآن: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً**﴾ [يونس: ٣٦] مطلقاً أصلاً كان أو فرعاً، وقال تعالى: ﴿**إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرِصُونَ**﴾ [الأنعام: ١١٦] داخل في منطوقها ولا مخرج له، وقال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ**﴾ [الإسراء: ٣٦] والقياس ليس بعلم قطعاً فهو مشمول للآية، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلُ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِين**﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] ولا ريب في أن القياس من التقوّل عليه تعالى فهو داخل في منطوق الآية، وقال تعالى: ﴿**اللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَم عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [يونس: ٥٩].

ولا شك في أن الله تعالى لم يأذن بالقياس في دينه لكماله على عهد نبيّه ﷺ بواسطة الوحي ولا شيء من الوحي بقياس، فبطل أن يكون القياس منه، وقال تعالى مخاطباً نبيّه ﷺ: ﴿**وَأَن إحكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ**

أَهْـوَاءَهُـمْ وَأَحْـذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ الله إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] فلو كان القياس مما يجوز اتباعه في الشرعيات ويجوز العمل به لكانت هذه الآية باطلة لا معنى لها؛ لأن القياس من الأهواء التي حذَّر الله تعالى من أتباعها، وليس هو مما أنـزل الله فـي شـيء ولا هو منه على شيء، لذا تراه أمر نبيّه ﷺ بأن يحكم بما أنـزلـه ونهاه عن إتباع أهواءهم، فمفهوم هذه الآيات واضح، وهي لا تتفق مع ما يـدعيـه الآلـوسـي مـن إعتبـار القياس، بل هي أدلّة قويّة على فساده وسقوطه عن الحجيّة وأنه ليس من الدين في شيء.

وخلاصة القول، نقول لهذا الآلوسي: هل القياس من الدين أو لا؟ وهل هو مـن هدى رسول الله ﷺ أو ليس من هداه؟ وهل هو كالقرآن والسنّة في وجوب إتبـاعـه أو لا؟ فـإن قـال: إنـه من الدين ـ وهو قوله ـ فيقال له: فهل بيّنه رسول الله ﷺ لأمته أو لا؟ فإن قال: بيّنه، فيقال له: أين بيّنه ومتى بيّنه؟ وإذا كان بيّنه فهـل عمـل بـه أو لا؟ فـإن قـال: بيّنه ولم يعمل به، كان بيانه له عبثاً صرفاً ولغواً باطلاً، تعالى رسول الله ﷺ عن ذلك، إذ كيف يا ترى يكون القياس حجّة يجب العمل به كـالقرآن والسنّـة ورسول الله ﷺ لم يعمـل به؟ أفهل يجوز لمسلم أن يقـول: إن رسـول الله ﷺ تـرك الـواجـب حيـث لم يعمل به، ثم يُقال إن ترك النبـيّ ﷺ العمـل بـه إن كـان حقاً كان العمل به باطلاً، وإن كان ترك العمل به باطلاً لزم إلصاق الباطل بالنبيّ ﷺ وهو كفر وضلال.

وإن قـال: بيّنـه رسـول الله ﷺ وعمـل بـه، فيُقـال لـه: إن مـا يعمـل به النبيّ ﷺ لا يكون إلاّ وحياً نازلاً مـن عند الله، وحينئذٍ يكون القياس وحياً نازلاً مـن الله، وهـذا هـو الكفـر بعينـه وذلـك لأن العامل بالقياس لا يكون إلاّ الجاهل بحكم الله، ولا شك في أن نسبة الجهل بالحكم إلى وحي الله كفر صراح.

وهكـذا الحـال لـو قـال: إنه من هدى رسول الله ﷺ لأن هداه ﷺ لا يكـون إلاّ مـن وحي الله، كما يقول القرآن: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾** [النجم: ٣ ـ ٤] وإذا بطل أن يكون من هدى رسول الله ﷺ كان العمل به مشـاقّـة لـرسـول الله ﷺ لقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ**

الهُدَى وَيَتَّبِعَ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النّساء: ١١٥] وسبيل المؤمنين هو هداه ﷺ ودينه الّذي أوحى الله تعالى به إليه، فليس القياس من دينه ولا من سنّته وقرآنه في شيء، وليست هي منه على شيء، وسيأتي المزيد من التوضيح في القريب إنشاء الله تعالى.

لا ينتقض ما قلناه في بطلان القياس بما هو ثابت الحجية

ولا ينتقض ما أدليناه عليك من بطلان القياس بخبر الواحد ـ بناءً على إعتباره مطلقاً ـ ولا بالاستصحاب وغيره مما هو ثابت الحجيّة إجماعاً وقولاً واحداً، أما أولاً:

فلأن القياس هو غير خبر الواحد وغير الإستصحاب ونحوه، فهما مختلفان موضوعاً ومحمولاً، والنقض مشروط بوحدة الموضوع وهي منتفية هنا.

ثانياً: لا دليل على خروج القياس[1] عن منطوق تلك الآيات بخلافها، لقيام الدليل على خروجها عن منطوقها.

ثالثاً: بما أخرجه البيضاوي عن النبيّ ﷺ أنه قال: (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنّة وبرهة بالقياس، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا) وبما أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ٤٣٠) من جزئه الرابع صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أعظمها فرقة يقيسون الأمور برأيهم فيحرّمون الحلال ويحللون الحرام).

رابعاً: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] موجب لبطلان القياس، لأنه إما إن يكون القياس مما أتى به

---

(١) لأنّا نقول إن الأصل في الأحكام الفرعية المتعلّقة بفعل المكلّفين هو جواز العمل بالظن غير القياسي عند انسداد باب العلم، ونريد بالظن خصوص الظن الاجتهادي غير القياسي المتعلّق بالحكم الفرعي في ذلك الحال، فيكون القياس خارجاً عنه موضوعاً بنحو التخصص لا التخصيص بناء على إفادته الظن، وبه يندفع الإشكال بعدم جواز التخصيص في حكم العقل إذا كان حاكماً بجوازه على فرص انسداده.

الرسول ﷺ أولاً، فإن كان الأول لعمل به النبيّ ﷺ ولما سبقه إليه أحد من العالمين، وقد ثبت أن ما أتى به النبيّ ﷺ لا يكون إلاّ وحياً، وأنه ﷺ لا يعمل بغير ما أُوحي إليه، وإلاّ لزم نسبة التقول على الله إليه ﷺ وهو باطل وضلال، ولما بطل أن يكون القياس وحياً بطل أن يكون مما أتى به ﷺ فضلاً عن كونه مما عمل به، وإن كان الثاني فبطلان العمل به أوضح.

خامساً: بما أخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٨٤) في باب يا أيّها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك من جزئه الثالث، بسنده عن مرزوق، عن عائشة، قالت: (من حدّثك أن محمّداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل الله فقد كذب) فلو كان القياس مما أنزل الله لبيّنه لو صح أن يكون منه، فعدمه دليل على عدم كونه مما أنزل الله.

فإن قال الآلوسي: إن موضوع الظن عام وهو شامل للقياس وغيره من أفراد الظن، فيقال: إن ذلك باطل من وجهين:

الأول: إن كان القياس يفيد الظن فلا دليل على خروجه عن الآيات الناهية عن العمل بالظن مطلقاً، بل الدليل قائم على عدم إعتباره وسقوطه عن الحجيّة في الشرعيات كما تقدم ذكره، وإن كان لا يفيده كان سقوطه عن الاعتبار أولى.

الثاني: نقول لهذا الآلوسي: إن موضوع الجسم الحساس المتحرك واحد فهو يشمل الآلوسي كما يشمل غيره من أفراد الجسم الحسّاس المتحرك، فهل يصح أن يكون حكم الحمار وغيره بنظر الإعتبار واحداً لأن كلاًّ منهما جسم متحرك حساس، ودع هذا وانظر إلى الحمار فإنك تجده شبيهاً لك في الخلق، فله أذنان وعينان وشفتان وغيرها مما هو يشبه الإنسان بها، فهل يصح عنده أن نلحق به أحكام الحمار، ثم يُقال له: أن كلاًّ من رأسك ورجليك ونحوهما شبيه للآخر في العضوية فهل يصح لك أن تقيس رأسك على رجليك لأن بعض أعضائك شبيه بالبعض الآخر، وهذا لا يصح وذلك مثله لا يصح.

سادساً: أن قوله تعالى: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣] يفيد أن الدين كان كاملاً على عهد

النبيّ ﷺ ولا نقص فيه، وليس الدين إلاّ مجموعة من الأوامر والنواهي متعلّقة بفعل المكلفين أجمعين، وقد بيّنها النبيّ ﷺ بياناً وافياً شافياً رافعاً للجهالة، ومزيلاً لحيرة الضلالة والوقوع في خلاف الحق، وأعطى الوقائع حكمها كاملاً غير منقوض، ولم يكتم من الشريعة شيئاً لا صغيراً ولا كبيراً كما تقدم ذكره عن صحيح البخاري في حديث عائشة، والقول بالقياس يعني إعطاء الفرع المجهول الحكم حكم الأصل المعلوم الحكم.

وبعبارة أوضح إلحاق مجهول الحكم بمعلوم الحكم، ومعنى هذا أن رسول الله ﷺ ترك حكم الفرع مجهولاً أو ترك حكم بعض الوقائع، وأوكل أمره إلى القياس ليعطيه حكمه، أو أن دينه ﷺ كان ناقصاً فأعطى القياس صلاحية إكماله، أو أنه تعالى عند أهل القياس كان عاجزاً عن إعطاء حكم الفرع وكان القياس قادراً عليه، فرسول الله ﷺ على زعمهم ترك دينه ناقصاً ليكملوه بالرأي والقياس، أو كان عاجزاً عن بيانه وهم غير عاجزين عنه، وكلّ أولئك كفر وضلال وطعن في الله وفي رسوله ﷺ ودينه وهل يكون الخروج عن الدين غير هذا.

ومن ذلك كلّه تفقه أن حكم القياس يختلف عن بقية الظنون إختلافاً موضوعياً؛ لأن القياس إعطاء حكم لموضوع، وبعبارة أخرى القياس عبارة عن جعل حكم لموضوع مجعول لموضوع آخر، وخبر الواحد وغيره طريق لحكم مجعول معلوم في الواقع، لذا كان القياس إدخالاً في الدين ما ليس داخلاً فيه وهو بدعة ضلالة كما جاء التعبير عنه في الحديث المتقدم ذكره: (وإذا فعلوا ذلك ضلّوا).

ثم نقول لأهل القياس: إذا كان العمل به فضيلة فلماذا يا ترى لم يُعطِ الله تعالى هذه الفضيلة لنبيّه ﷺ ولم يأمره به، وخصَّ أهل القياس به دونه ﷺ؟ ولماذا يا ترى نهاه عن التقوّل عليه بعض الأقاويل في دينه؟ ولماذا نزّه نطقه ﷺ عن الهوى، وقال فيه: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى**﴾ [النجم: ٣ - ٤] فهل يا ترى أعطى الله هؤلاء فضيلة القياس في دينه، والتقوّل عليه في شرعه وحَرَم نبيّه ﷺ منها؟ أو أنه تعالى أعطاهم من الفضل والفضيلة عندما أباح لهم العمل بالقياس ولم يُعطِ شيئاً من ذلك لأحد من العالمين؟ فهل يا ترى أن بينهم

وبيـن الله قـرابـة فحبـاهم بالقياس في دينه دون نبيّه ﷺ ودون غيره من النّاس أجمعيـن، حيـث يقـول مخاطباً أكرم خلقه وأعزّهم عليه وأقربهم منزلة منه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَأتبعِهَا وَلاَ تَتَّبعَ أَهْوَاءَ الّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨] ولا شك فـي أن أهـواء الّذين لا يعلمون المنهي إتباعه في منطوق الآية هو القياس والرأي والإستحسان، لأنهم لو كانوا من الّذين يعلمون، وكانوا متّبعين لشريعته التي جعله الله تعالى عليها، ورجعوا إلى الّذين يعلمون، أعدال كتاب الله وحملة علم رسول الله ﷺ الأئمة الهداة من أهل بيته ﷺ لأغناهم ذلك عن القياس والـوقـوع في الضلال، ولكن: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِيَ العُمْيَ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ إنْ تُسْمعَ إلاَّ مَنْ يُؤْمِنَ بِآيَاتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٨١].

ما استدل به الخصم على جواز العمل بالقياس باطل

وأما استدلال الخصوم بقوله تعالى: ﴿إنّا أَنْزَلْنَا إلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله﴾ [النساء: ١٠٥] على جواز العمل بالقياس فمردود وحجّة لنا عليهم لا لهم:

أما **أولاً**: فلظهور الآية بقرينة صدرها أنها تريد الحكم بما أنزل الله تعالى في القرآن ولا شيء من القياس مما أنزله الله في الكتاب.

ثانياً: إن كلّ ما أنزله الله تعالى في الكتاب مقطوع بأنه حقّ وأنه من وحي الله تعـالـى إلى نبيّه ﷺ وليس القياس منه لأنه ليس بحق ولا أقلَّ من الشكِّ فيه فلا تشمله الآية، والتمسك، بها لإثباته دور صريح وهو باطل وذلك مثله باطل.

ثالثـاً: لا يجوز الحكم بين النّاس إلاّ بما أنزل الله وما أنزل الله لا يكون إلاّ وحيـاً ولا شيء من القياس من وحي الله، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُـم بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُمْ الكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وفي آية أخرى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُـمْ بِمَـا أَنْـزَلَ الله فَأولَئِـكَ هُـمْ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] وفي ثالث: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هُـمْ الـفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] فلو كان يريد القياس لزم نسبـة الحكـم إلـى النبـيّ ﷺ بيـن النّـاس بغيـر ما أنزل الله وهو باطل، فالعمل بالقياس مثله باطل.

رابعاً: أن الرؤية في منطوق الآية إما أن يُراد بها العلم أو يراد بها المشاهدة بباصرة العين، فإن كان الأول فليس من القياس في شيء إذ لا شيء من القياس بعلم، وإن كان الثاني فغير داخل في مفهوم القياس ولا يشمله تعريفه في أصولهم، فأين يا ترى دلالة الآية على حجيّة القياس؟ وهو لا يفيد ظناً ولو أفاده فهو خارج عن منطوق الآية، على أنه يستلزم أن يكون وحي الله قياساً لأن ما أراه الله تعالى لا يكون إلاّ وحياً، والقول بأن وحي الله قياس كفر لاستلزامه نسبة الجهل إلى الله فيما أنزله على رسوله ﷺ إذ لا يرجع إلى القياس إلاّ من كان جاهلاً بحكم الله، لذا كان نسبة الجهل إلى الله تعالى في حكمه كفراً، ثم من أين لهذا الإنسان أن يُحيط علماً بخواصّ الأمور وفوائدها ومنافعها، ومضارّها ومفاسدها، ومصالحها لكي يعطيها حكمها نفياً أو إيجاباً، والجهل له طبيعي، ومهما تخطّى فإلى قليل من العلم، ومجرد إدراك المشابهة بين شيئين لا يوجب أن يكون حكمهما واحداً، فإنه ليس بأولى من أن يكون ما بينهما من المباينة مانعاً من أن يكونا واحداً حكماً، ولا جائز أن يخفى أمره على الله تعالى فلا يعطيه حكمه لو كان ثمة يشمله حكم الأصل ولا يخفي على الإنسان فيعطيه حكمه حسبما يرى ويهوى.

ويقول ابن حزم الأندلسي في كتاب ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل[1] ص(٤٢): «قال بعضكم ـ يعني أهل القياس ـ طلاق العبد طلقتان وصيام العبد في الظهار شهر» فهلاّ تماديتم وقلتم صلاته ركعتان وصيامه نصف رمضان ووضوؤه عضوان، وغسله نصف جسده، فوالله لأن جاز القياس هناك ليجوزن هنا لأنه كلّه قياس وكلّه خلاف النص.

وقال أيضاً في ص: (٤٨) منه: «إن الله جعل الحدّ في الزنا ولم يجعله في إتيان البهيمة وكلاهما محرّم، وجعل الحدّ بالقذف في الزنا ولم يجعله في القذف بالكفر، وجعل الحدّ في جرعة خمر ولم يجعله في شرب أرطال من الدم».

(١) المطبوع بدمشق سنة (١٩٦٠م) والّذي حققه الأستاذ سعيد الأفغاني.

وقال أيضاً في ص: (٤٨) منه: «إن هذا إخراج لأحكام الله بالعقل، وادعاء بلا برهان ولا نصّ، وإخبار عن الله بما لم يُخبر، وتقويل لرسوله بما لم يقل».

وقال في ص: (٤٩) منه: فأول ذنب عُصي الله به التعليل لأوامر الله بلا نصّ، وترك اتباع ظاهرها، وذلك قول إبليس: **﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَة إلاّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَين﴾** [الأعراف: ٢٢] استنبط إبليس علّة النهي عن أكل الشجرة، ولم يصح التعليل عن صحابي، ولا قال به قط، أي أن التعليل محرّم إذ لم ينصّ عليه الشرع، أما إذا نصّ عليه فيكون حجّة متّبعة».

وقال ابن حزم أيضاً في ردّ المستدلّين بالقياس، بقوله تعالى: **﴿فاعتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصَار﴾** [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: **﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم قُلْ يُحْيِيها الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّة﴾** [يس: ٧٨] ما نصُّه: ـ «بأن قوله تعالى: **﴿فاعْتبرُوا﴾** جاء بعد قوله: **﴿يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بأيدِيهم﴾** [الحشر: ٢] فلو كان معنى إعتبروا قيسوا لكان أمر الناس بأن نخرب بيوتنا كما خرّبُوا بيوتهم، أما قوله: **﴿قُلْ مَنْ يُحيي العِظَامَ﴾** فدليل على إبطال القياس؛ لأن الإنشاء الأول للإختبار والإنشاء الثاني للجزاء والخلود، فالله سوّى بين هذا وذاك بالقدرة وفرّق بين أحكامها».

وتقول الإمامية: إنما يصلح القياس في الأمور العادية والأحكام العرفية، أما الأحكام الشرعية فلا يصح فيها القياس؛ لأن مبنى الشرع على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات، فتراه في الوضوء سوّى بين البول والغائط والنوم، فجمع بين المختلفات وأعطاها حكماً واحداً وهي كونها ناقضة للوضوء، وتراه في الحدّ فأمر بقطع يد من سرق ربع دينار دون من غصب مئات الألوف، وحرّم صوم يوم عيد الفطر مع أنه أمر بوجوب صوم ما قبله وندب إلى صوم ما بعده ففرق بين المجتمعات، وهناك الكثير من هذا القبيل في أبواب الفقه ما لا يُحصى ولا يُعدُّ.

ويقولون أيضاً: إن دين الله لا يُصاب بالعقول، فليس لأيّ إنسان مهما بلغ من العقل والعلم أن يستخرج من هوى نفسه عللاً وأسباباً يُسندها إلى الله من غير نصّ من الشارع العالم بالأسباب الخفية والمصالح الكامنة، لا سيّما إذا لاحظنا قوله تعالى: **﴿فَبِظُلم مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرّمنَا عَلَيْهِمْ طيّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾** [النساء: ١٦٠]

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ البَقَرِ وَالغَنَمِ حَرَّمنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إلاّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورِهِمَا أَوْ الحَوَايَا أو مَا اخْتَلَطع بِعَظَمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ومفهوم الآيتين واضح، وفيهما دلالة صريحةٌ على أن العلّة في تَحْرِيم ذلك عليهم هو عصيانهم لا وصف ثابت للمذكورات، وحينئذٍ فلا يمكن الجزم بأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه علّة للحكم لجواز أن تكون خصوصية الأصل المقيس عليه شرطاً للحكم المنصوص، أو تكون خصوصية الفرع مانعة من إلحاق غير المنصوص بالمنصوص، أو تكون صفة المكلف هي التي أوجبت الحكم، فهذه كلّها دلائل واضحة على بطلان إلحاق أمر غير منصوص عليه بآخر منصوص عليه في الحكم الشرعي الّذِي هو القياس الباطل.

الإستدلال بالقلّة على الحقية

قال الآلوسي (ص: ٢٣): «ومن مكايدهم أنهم يقولون إن مذهب الإثني عشرية حقّ لأنهم أقلّ من أهل السنّة، وقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور﴾ [سبأ: ١٣].

والجواب: أنه لا يخفى على العاقل أن في هذا التقرير تحريفاً لكلام الله، فإن الله تعالى قال في أصحاب اليمين: ﴿ثُلَّة مِنَ الأوَّلِينَ وَثُلَّة مِنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩ ـ ٤٠] والثلّة الجم الغفير، وليس في الآية الكريمة المذكورة بيان حقّية المذاهب وبطلانها، وعلى تقدير كون القلّة والذلّة موجبة للحقيّة، يلزم أن يكون النواصب والخوارج وغيرهم أحقُّ من الإثني عشرية لأنهم أقلّ منهم ـ إلى أن قال ـ: فبان كيدهم وخسر هنالك المبطلون».

المؤلف: أوّلاً: قوله: «إنهم ـ أي الشيعة ـ يقولون إن مذهب الإثني عشرية حقّ لأنهم أقلّ من أهل السنّة».

فيقال فيه: إن أراد أن القلّة مطلقاً تلازم الحقيّة على معنى أن كلّ قليل يكون الحقّ في جانبه من كلّ كثير، فذلك ما لا تقول به الشيعة الإثنا عشرية، وإن أراد الملازمة بينهما في الجملة فذلك ما تقول به الإمامية، ودليلهم على ذلك قوله

تعـالـى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور﴾ [سبأ: ١٣] ولا شك في أن كل شاكر مسلم، والإمـامية مسلمون وهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم من المسلمين، فإذا ثبت أنهم مسلمون قطعاً وثبت أنهم قليلون جزماً ثبت أنهم هم الشاكرون، فأيّ تحريف يا تـرى فـي هـذا التقرير كما يزعم الآلوسي، فإنه لم يأت بشيء يبطل به الإستدلال بالآيـة علـى حقيّـة الإمـاميـة سـوى قوله: (إن في هذا التقرير تحريفاً لكلام الله) وعدوله إلى آية أخرى لا ربط لها بما نحن فيه مثله مثل الغريق يتشبث بالطحلب أو بأرجل الضفادع.

ومن هنا يستشرف القارىء على القطع بفساد تلفيقاته وبطلان تمويهاته التي حاول بها تحويل الحقيقة إلى الإفك والزور ليقول فيها ما يشاء، ثم من أين لك أيها (الشيخ) أن الشيعة الإمامية تستدل على حقيّتها بالقلّة، ومتى استدلّوا بذلك، وأين استدلوا، ومن هم المستدلون بها منهم، ومن هم الناقلون له؟ بل لا حاجة بهـم إلـى الإستـدلال بـالآيـة علـى حقيّتهـم وهـي وإن كـانت لعمر الله مما يصح الإستدلال بها على حقيّتهم إلاّ أنهم يستدلـون عليهـا بالصحـاح المحمدية الجياد المتفق على صحتها بين الفريقين، فهم غير محتاجين إلى الإستدلال بالقلّة، سواء أكـان الإستـدلال بهـا صحيحاً أم غير صحيح، وقد أغنتهم الأدلّة القاطعة لجذور الأباطيل على أنهم هم الفرقة الناجية المستثناة من بين ثلاث وسبعين فرقة هالكة فـي النـار، على ما حدّثنا عنها حفاظ أهل السنّة ومشاهير أعلامهم في صحاحهم ومسانيدهم، وقد تقدم ذكره في أوائل الكتاب فلتراجع، وهو يدلنا على نجاة فرقة واحـدة، وقد احتدم النزاع في تعيينها وأدلت كلّ فرقة بما لديها من حبال وعصي لإثبـات أنهـا هـي، ولـكنهـا كلّهـا مفككة العري مضمحلة القوى، لم يذهبوا بها مـذهـب العقـل السّليـم، وكلّهـا مصادرات ومغالطات تنقص قيمة الدليل وتذهب مزيته وتحوله إلى المشاغبة.

وقد أغنانا عن الإحتجاج بشيء من ذلك في تعيينها الحديث المشهور الّذي لا ريـب فيـه وقـد اعتـرف بصحته الجميع، وقد رواه معاريف حفاظ الحديث من أهل السنّة في صحاح كتبهم، وحكم الجلّ لولا الكلّ منهم بصحته واشتهاره، وقد

إعترف الآلوسي نفسه بثبوت نقله وصحته من قول النبيّ ﷺ: (مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح) وقد تقدم ذكره، ولا شك في نجاة الفرقة التابعة لأهل البيت النبويّ ﷺ والطائفة التي ما برحت تابعة لهم في أصولها وفروعها وعقائدها وسلوكها، وآخذة أحكامها وسائر أعمالها منهم عليهم السلام هي الطائفة الإمامية الموالية لمن والوا والمعادية لمن عادوا، دون غيرها من سائر الطوائف.

آية ثلة من الأولين وثلة من الآخرين

وأما قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَثُلّة مِنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩ ـ ٤٠] فعبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ لا سيما إذا لاحظنا قوله تعالى قبلها: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الأوَّلينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ١٣ ـ ١٤] على أن الثلة كما في مختار الصحاح وغيره جماعة من الناس، وأصله القطعة من قولهم ثُلَّ عرشه إذا قُطع ملكه بهدم سريره، وليس كما يزعمه الآلوسي أنها الجم الغفير، فإن هذا لم يرد في لغة العرب، وهب جدلاً أنها الجم الغفير ومع ذلك فإنها تريد الكثير المقابل للأكثر، فالآية على هذا تريد الكثير دون الأكثر، فهي لا تنطبق إلاّ على الشيعة الإمامية، لأنهم مسلمون وأقلّ من غيرهم من المسلمين، وغيرهم أكثر منهم، فهم المعنيون حتى على قول الآلوسي، بقوله تعالى: ﴿وَثُلَّةٌ مِنَ الآخرين﴾ فهم الثلّة من الآخرين المدلول عليهم في الآية الثانية، وهم القليل من الآخرين المدلول عليه في الآية الأولى في سورة الواقعة، فأهل السنّة خارجون عن منطوق هذه الآيات لكثرتهم من جهة ولأكثريتهم من جهة أخرى، وأما غيرهم من النواصب والخوارج فخارجون عنها بوصف الكفر والخروج عن الإسلام.

وبعبارة أخرى: الشيعة هي المعنية بقوله تعالى في الآيتين: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الآخَرِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَثُلّة من الآخرين﴾ لأنهم ثُلّة وقلّة من الآخرين المدلول عليهما في الآيتين لا أهل السنّة ولا غيرها، لخروج الأول بوصف الكثرة بالنسبة إلى القلّة، وبوصف الأكثر بالنسبة إلى الكثير ـ كما يزعم الآلوسي ـ وخروج الثاني بوصف الكفر.

ثانياً: قوله: «وليس في الآية بيان حقيّة المذاهب».

فيقال فيه: ليس في الدين مذاهب[1] وإنما: ﴿**الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ**﴾ وإنما

(١) ونحن نسأل الآلوسي وغيره عن هذه المذاهب والتي هي أربعة عندهم فقط: أكان أهلها من أصحاب رسول الله ﷺ أو لا؟ وهل كانوا جميعاً من التابعين الذين لقوا أصحابه ﷺ فسمعوا منهم ورووا عنهم أو لا؟ أو أنهم تكلموا فيما بعد وتعلموا العلم من الآخرين، فتقرر إجماع المتأخرين من جمهور أهل السنّة من عهد الملك الظاهر بيبرس البند قداري في مصر سنة (٦٥٥هـ) إلى يومنا هذا على وجوب تقليدهم والأخذ بقول واحد منهم وحرمة ما عداها، وأن من خالف ذلك إلى غيره لا يولّى إمامة الجماعة ولا منصب القضاء، ولا يُباع ولا يُشارى، ولا يُصلّى على جنازته كما سجّل ذلك كلّه المقريزي في خططه (ص: ١٦١) من جزئه الرابع عند ذكره للملك المذكور.
أما الأول والثاني: فلا بد وأن يقول في جوابهما: (لا)، وأما الثالث، فيقال له: هل في كتاب الله آية أم في السّنة النبوية ﷺ رواية تدل على وجوب الأخذ بقول واحد منهم؟ وهل كانوا جميعاً في زمان واحد؟ فلا بد أن يقول في جوابهما: (لا) لأنهم كانوا في أزمان متفرقة، فقد ولد أبو حنيفة النعمان سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومئة، وولد مالك سنة خمس وتسعين ومات سنة تسع وسبعين ومئة، وولد محمد بن إدريس الشافعي سنة خمسين ومئة ومات سنة مئتين وأربع، وولد أحمد بن حنبل سنة أربع وستين ومئة ومات سنة إحدى وأربعين ومئتين، على ما سجّل ذلك كله ابن خلكان في وفيات الأعيان في (ص: ١٧ و٢٦ و٣٢ و٤٢٩ و٤٤٧ و٤٤٨) من جزئه الأول (وص: ١٦٣ و١٦٦) من جزئه الثاني، وهكذا ذكره المقريزي في خططه من جزئه الرابع.
ثم يقال للآلوسي: هل كان هؤلاء كلّهم على مذهب واحد وفتوى واحدة؟ فلا بد أن يقول: إنهم كانوا على آراء مختلفة وعقائد متضادة كما صرح به المقريزي في خططه (ص: ١٨٦) من جزئه الرابع، وغيره من مؤرخي أهل السنّة ممن جاء على ترجمتهم ـ وقد تقدم ذكر بعضها ـ وحينئذ يقال له: كيف جاز في الدين الاتفاق على وجوب الاقتداء بهم والقرآن لم يأمر به والرسول ﷺ لم يرخص فيه مع ما هم عليه من الاختلاف الفاحش في الفتاوى، الأمر الّذي خرجوا به عن طريق النبيّ ﷺ من الاتفاق وعدم الاختلاف، وتباعدوا بذلك عن قواعد الإسلام من وحدة العقيدة واتحاد المبدأ وعدم التضاد في أحكامه من حلاله وحرامه في المجالات كلّها، كما يقول القرآن: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً**﴾ [المائدة: ٣] فإذا كان الدين كاملاً في حياة النبيّ ﷺ فلماذا اختلف هؤلاء في حلاله وحرامه وتناقضوا في أهوائهم وتباينوا في آرائهم؟ فإن قال: إن هذا الاختلاف من الرواة الّذين رووا عنهم، فيُقال له: فقد شهدت على رواة الحديث عندك بالكذب أو الضلال وتبديل الإسلام، فكيف يجوز الوثوق بهم والاعتماد عليهم فيما ينقلونه عنهم، وإن قال: هذا الاختلاف من الأئمة الأربعة أنفسهم لحاجة دعتهم إلى ذلك، أو لطلب ما ضاع والتبس عليهم من شرع النبيّ ﷺ.
فقد شهدت على نفسك بأن الدين لم يكن محفوظاً ولم يترك النبيّ ﷺ لهم قيّماً عليه وحافظاً له من الضياع وقائماً به، فكيف يجوز الاقتداء بمن يشهد على ربّه ونبيّه ﷺ وشريعته بمثل هذه الأباطيل، =

= ثم يقال له: ما هي تلك الحاجة في أنفسهم التي دعتهم إلى هذا الاختلاف في دينهم والتضارب في آرائهم، مع أن المفروض بهم أن يكونوا واحداً قولاً وفتوى وعقيدة، لأن هذا هو الدين الّذي أنزله الله تعالى على نبيّه ﷺ وأمره أن يدعو الناس إليه، اللّهم إلاّ أن تكون تلك الحاجة التي في أنفسهم هي حبّ الظهور في مخالفة الشريعة والإنحراف عن الوصيّ وآل النبيّ ﷺ الّذين أمرهم الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ بالتمسك بهم والرجوع إليهم والاقتداء بهم في كلّ أمر ونهي، كما دلّت عليه نصوص الفريقين المتواترة، وإن قال: إن الدين كان تاماً محفوظاً، فيقال له: فأيّ شيء يا ترى ضاع منهم هو غير الدين وشريعة سيّد المرسلين ﷺ حتى فتشوا عنه ووجدوا في الحصول عليه واختلفوا لأجله هذا الإختلاف؟ فإن قال: قد اختلفوا من غير حاجة بهم إلى الاختلاف، فقد شهد عليهم أنهم أرادوا به تشويه سمعة النبيّ ﷺ وتقبيح ذكره وتزهيد الناس في اتباع شريعته الحقّة، وأن يُدخلوا في دينه ﷺ ما لم يكن داخلاً فيه ويُخرجوا ما كان داخلاً فيه، فكيف يجوز الاقتداء في الدين بمن كان متصفاً بهذه الصفات، فإن قال: إنهم أعرف بالشريعة من الله ورسوله ﷺ وأن لهم أن يزيدوا فيه ويُنقصوا منه ويُدخلوا فيه ويُخرجوا منه ما شاءوا، وأنهم أتوا بما لم يأت به النبيّ ﷺ من الهداية فقد خالف بذلك عقول العقلاء، وناقض به مذاهب جميع الأنبياء عليهم السلام ويلزمه أن يقول: إنهم أعلم من الله بنفسه وهذا هو الكفر بعينه.

ثم يقال له: إذا كان هؤلاء الأئمة في أزمان متفرقة وعلى مذاهب مختلفة فلا يصح أن يكونوا جميعاً على الحقّ والصواب، لأن الحق والضلال لا يجتمعان في واحد، كما يقول القرآن: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاّ الضَّلاَلِ﴾ ولماذا لا يكونون جميعاً على الباطل مع أن ترجيح واحد منها على غيره هو ترجيح بلا مرجح وهو باطل يوجب بطلان ما عداه من المذاهب الثلاثة، ويكون الحقّ مع من كان قبلهم من الصحابة والتابعين الّذين صحبوا رسول الله ﷺ والتزموا بشريعته واتبعوا التي هي طريقة واحدة، ولم يتعبّدوا بواحد من هذه المذاهب الأربعة المتأخرة عن عصرهم وهم خير القرون كما يزعمون.

فاتباع أهل بيت النبيّ ﷺ العظام عليهم السلام وأصحابه الكرام إن لم يكن هو المتعيّن وأحق بالإتباع فلا أقلّ من الحكم بالمساواة بينهم وبين الأربعة، وهذا ما يوجب بطلان تعيين الرجوع إلى خصوص الأربعة وتحريم غيرها من المذاهب، ثم يقال له: لماذا لا تكون المذاهب لو صح وجودها في الإسلام أكثر عدداً أو أقل من أربعة؟ ومن هذا الّذي حدّد هذا التحديد وجعل أئمة المذاهب أربعة لا يزيدون واحداً ولا ينقصون؟ وليس لهذا التحديد في القرآن أثر ولا في شريعة سيّد الأنام ﷺ خبر كما ليس في أدلة المسلمين ما يدل على اختصاص الاجتهاد واستنباط الأحكام ومعرفة الحلال والحرام بالدليل بخصوص أرباب هذه المذاهب.

وكيف يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يزعم أن علوم الاجتهاد قد انمحت ودرست معالمها عند جميع المسلمين لا سيّما عصر الصحابة والتابعين الّذين لم يتدينوا بشيء من هذه المذاهب إلى السنّة المذكورة إلاّ عند هؤلاء الأربعة؟ أو يزعم أن عقول المسلمين كلّهم أيفت وأفهامهم عقمت إلاّ عقول الأربعة وأفهامهم؟ أو أن المسلمين قبل وجود أصحاب هذه المذاهب وبعد انقراضهم ليس فيهم من يعرف حكم الله بدليله ويقوم لله بحجته غير الأربعة؟ فهل يصح لعاقل أن يزعم أنهم كانوا ورثة=

= الأنبياء عليهم السلام أو ختم الله بهم الأوصياء وعلّمهم علم ما كان وما يكون، وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين، فاختصت علوم الشريعة بكتابها وسنّتها بهم، حتى صارت ملكاً من أملاكهم إلاّ ما يهبه هؤلاء لغيرهم، ولو فرضنا جدلاً أن علوم الاجتهاد قد انمحت عند جميع المسلمين وخاصة أهل القرون الثلاثة، وفرضنا أنه لا يوجد فيهم من يعرف حكم الله بدليله ما عدا الأربعة، فكيف يا ترى كان عملهم من ذي قبل؟ بل وكيف كان عمل الأربعة قبل بلوغهم رتبة الاجتهاد؟ فما بقي إلا أنهم كانوا جاهلين بأدلة الدين في تلك القرون الكثيرة وأعمالهم كلّها كانت باطلة، لأنهم لم يتعبدوا قطعاً بشيء من هذه المذاهب، وهذا لا يذهب إليه إلاّ مجنون.

فإن زعم الآلوسي قيام الإجماع من المتأخرين على هذا التحديد بالأربعة، فيقال له: أولاً: إن قيام الإجماع في العصور الأولى وما بعدها إلى السنة المذكورة على جواز الرجوع إلى غير الأربعة حتى من الأربعة هو الحجّة على من تأخر عن ذلك العصر لقربهم من عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبُعد هؤلاء عنه فلا حجّة في إجماع المتأخرين مطلقاً فكيف إذا صادمه إجماع أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين وتابعيهم، وهم أعرف بالأحكام من هؤلاء لوجودهم قرب الباب الحقيقي والينبوع الأصليّ وهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانياً: إن إجماع المتأخرين لا حجّة فيه، لأنه لا ينطبق عليه الإجماع المعتبر شرعاً وذلك فإن معناه اتفاق مجتهدي الأمة وهؤلاء المتأخرون لا مجتهد فيهم، بل كلّهم مُقَلِّدون للأربعة، فإن كانوا مجتهدين فقد أبطلوا مذهبهم، وإن كانوا غير مجتهدين فلا قيمة لإجماع العوام الجهال.

ثالثاً: لو فوضنا جدلاً التعارض بين الإجماعين إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى زمن الأئمة الأربعة وما بعده على جواز الاجتهاد مطلقاً، وإجماع المتأخرين جميعاً على منعه بعدهم، وقطعنا النظر عن ترجيح إجماع الصحابة بما فيهم أصحاب المذاهب لإجماعهم على حجّية إجماعهم واختلافهم في غيره، كلّ ذلك على سبيل التساهل معهم كان نصيب الإجماعين السقوط شأن المتعارضين مع انتفاء المرجح لأحدهما المعيّن، وحينئذ يجب الرجوع إلى غيره من أدلة المسلمين، وقد نظرنا فيها فوجدناها حاكمة بجواز الاجتهاد مطلقاً وبطلان التقليد والأخذ بقول الآخرين مع التمكن من تحصيله بالاجتهاد، ولو لم تكن حاكمة بجوازه مطلقاً لحُرّم الاجتهاد على الأئمة الأربعة لا خصوص غيرهم، وقديماً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (حلال محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة) وإن قالوا إن المانع من الاجتهاد هو إجماع أصحاب المذاهب نفسها على تحريمه، فيقال لهم: إن ذلك باطل من وجوه.

الأول: إن الإجماع: هو اتفاق أمة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أو مجتهدي الأمة جميعاً على أمر أو أمور في وقت واحد كما صرح به الآمدي في كتاب الأحكام، وعضد الملّة في شرحه لمختصر ابن الحاجب وغيرهما من علماء الأصول عند أهل السنّة، وطبيعي أن الأئمة الأربعة كانوا في أزمان مختلفة وأماكن متعددة، وخاصة إذا لاحظنا أنه لم يرد عنهم في خبر أنهم أجمعوا على تحريمه.

الثاني: لا يجوز الأخذ بفتواهم شرعاً مطلقاً ولا السؤال منهم أبداً؛ وذلك لأن الله تعالى أمر بالسؤال من أهل الذكر، بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ كما في آية (٤٣) من سورة النحل، وهؤلاء لم يكونوا من أهل الذكر قطعاً فلا تشملهم الآية، أما عدم كونهم من أهل الذكر فلعدم=

= عصمتهم إجماعاً وقولاً واحداً، والآية تريد من أهل الذكر خصوص من كان معصوماً، لأنها أمرت بالسّؤال من أهل الذكر على الإطلاق، ومَن أمر الله بسؤاله على سبيل الجزم والإطلاق يجب أن يكون معصوماً، وذلك لأن وجوب السؤال يستلزم وجوب الجواب، ووجوب الجواب يستلزم وجوب العمل، ووجوب العمل مطلقاً بقول المسؤول موجب لعصمته من الخطأ، وإلاّ وجبت الإطاعة لمن يجوز عليه الخطأ عن عمد أو سهو، وقد ثبت بالضرورة من دين المسلمين أنه لا شيء من الخطأ بحكم الله جائز العمل به فضلاً عن وجوبه، ومن حيث أنه تعالى أمر بالعمل على سبيل الجزم مطلقاً بقول المسؤول علمنا أنه يريد عصمته مطلقاً، فالآية لا تنطبق على الأئمة الأربعة وليسوا من صغراها خاصة إذا لاحظنا تضاربهم في الفتوى واختلافهم فيها، ولو سلّمنا جدلاً إنهم من صغراها ولكن لا تشملهم وهم موتى وتلك قضية السؤال والجواب الموجبة للحياة الممتنعة من الأموات، وحينئذ فلا يصح الرجوع إليهم على الإطلاق.

الثالث: لو فرضنا أنهم أجمعوا على منعه ومع ذلك فإن إجماعهم ليس بحجّة في شيء لأنه ليس من الإجماع الحجّة المصطلح عليه بين علماء المسلمين أجمعين من أنه (إتفاق مجتهدي الأمة) ومجتهدوا الأمة قطعاً لم ينحصروا في أصحاب المذاهب الأربعة ولم ينحصر هؤلاء بهم وإلاّ بطل اجتهاد الصحابة والتابعين أجمعين، وببطلانه يبطل كلّ إجماع أقاموه لا سيّما ما ادعوه في السّقيفة وبطلانه مما لا يقولون به بإجماعهم.

الرابع: لو فرضنا حجيّة إجماعهم فهو ساقط بإجماع على جوازه في العصور الأولى وما بعدها مطلقاً.

الخامس: إن إجماعهم على منعه مخالف لحكم العقل القاطع بفساده لاستلزامه تحجير عقول المسلمين في فهم الأحكام بالأدلة من غير دليل يقرّه العقل ويشهد به الدين، وموجب لبطلان أدلة الاجتهاد بالأحكام الثابتة باليقين عند المسلمين أجمعين، وفي بطلانها بطلان اجتهاد الأئمة الأربعة لا خصوص من جاء بعدهم، وهو لا يذهب إليه أحد من المسلمين.

السادس: إن فتواهم بحرمة الاجتهاد موقوفة على جواز اجتهادهم شرعاً، والجائز شرعاً لا يكون حراماً ولا يجوز نسخه بعد انقطاع الوحي لأن: (حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة) الحديث المتقدم ذكره، والجائز في أصل الشرع لا يكون جائزاً لبعض وحراماً على آخرين بالضرورة من الدين، وإذا كان الاجتهاد حراماً كان اجتهادهم في تحريمه حراماً لأنّ (حرام محمّد ﷺ حرام إلى يوم القيامة) كما تقدم في الحديث وهذا ما لا سبيل لهم إلى دفعه، وتوهم اختصاص أدلة تحصيل الإجتهاد بهم من أوضح الباطل وأقبحه لعموم أدلة تحصيل الأحكام بالاجتهاد للمكلفين أجمعين في العصور الأولى وما بعدها عندما لم يكن واحد من الأئمة الأربعة ولا أحد من آبائهم إلى يومنا هذا فيكون تخصيصها بهم، لا سيما إذا لاحظنا عدم وجود أصحاب المذاهب زمن صدورها تخصيصاً بلا مخصص وبطلانه واضح.

السابع: كيف يتسنى لمن له عقل أن يغلق باب الاجتهاد في تحصيل الأحكام الشرعية في وجوه المسلمين بعد أن كان مفتوحاً على مصراعيه في القرون الثلاثة وما بعدها، ومن هذا الّذي يرضى لنفسه من حيث يشعر أو لا يشعر أن يقول إن ما جاء به رسول الله ﷺ من العلوم والأحكام قد احتكره أئمة

اختلق المذاهب في الإسلام وابتدعها في الدين فأماتوا بها السّنن جماعة من أهل الدجل، أما الإمامية فقد عرفت أنهم مصداق الآيات المتقدم ذكرها ـ في سورة الواقعة وسورة سبأ وسورة ص ـ وأنها لا تصدق على الآخرين ولا تريدهم مطلقاً.

ثالثاً: في الآية دلالة واضحة على صحة مذهب الإمامية وهي المصداق الوحيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] ولو بمعونة ما ورد في صحيح الحديث في نجاتها وهلاك ما عداها من الفرق مطلقاً، ولا ريب في أن من كان من الناجين يجب أن يكون من الشاكرين وهم قليلون، فيكونوا أفراداً للآيات وتكون دليلاً على أنهم على الحق المبين وما عداهم من الفرق في خسران مبين.

= تلك المذاهب لأنفسهم، ومنعوا الآخرين من الوصول إلى شيء منها عن طريق غيرهم وأنهم حرّموا التصرف فيه على الآخرين، ولا يصح أن يقال فيهم أنهم أوصدوا بابه وصدّوا عن سبيله واعتقلوا العقول عن إدراكه وجعلوا على أبصار الناس غشاوة عن النظر إليه، وعلى قلوبهم أكنة من أن يفقهوه، وفي آذانهم وقراً من أن يستمعوه، وختموا على أفواههم عن النطق به، ووضعوا في أيديهم الحديد، وفي أعناقهم الأغلال عن الوصول إليه، كلاّ ثم كلاّ كلّ ذلك لم يكن ولن يكون أبداً، ثم إنا نسأل الآلوسي عن مذهبه الّذي تبناه واختاره من بين هذه المذاهب الأربعة وآثر الرجوع إلى الأجساد البالية والعظام النخرة، وأخلد إلى العجز، وركن إلى الكسل، ورضي بالحرمان، وقنع بالجهل والتحجير على عقله، فإن قال: إني حنفي المذهب، فيقال له:

أولاً: لِمَ اخترت هذا المذهب دون غيره من المذاهب؟ ومن أين علمت أن الحق والصواب في هذا المذهب؟ وأي دليل من الكتاب والسنّة دلّك على أن النجاة في سلوك هذا المذهب؟ فإنك لمسؤول عن هذا كلّه أمام الله تعالى يوم القيامة، فإن قال: إنما سلكت هذا المذهب لأن أبي كان عليه، فيقال له: كيف يجوز تقليد الآباء في الدين؟ ومن أين ظهر له أن الحق فيما سلكه الآباء؟ وهو عاجز عن إثبات شيء من ذلك بالدليل، فقوله هذا مصادم للحجّة ومعدول به عن الدليل والبرهان، وقد حرّم الله تعالى تقليد الآباء في الدين فذم المقلّدين لهم ووبخهم بقوله: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُون * بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّة وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُون﴾ وقال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلو جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّم عَلَيهِ آباءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ كما في كل من الآيات: ٢١ ـ ٢٥، من سورة الزخرف إلى غيرها من آيات الذكر الحكيم التي تدل بصراحة على حرمة تقليد الآباء في أخذ الدين بلا دليل وهذا ما لا يمكنه رده.

النواصب والخوارج خارجون عن الآية وإن كانوا قلّة

رابعاً: قوله: «وإن كانت الأحقية بالقلّة لكان النواصب والخوارج أحقّ من الإثني عشرية لأنهم أقلُّ منهم».

فيقال فيه: إن الظاهر من الآية إختصاص الأحقيّة بالقلّة بوصف كونهم شاكرين، وغير المسلم لا يكون شاكراً، فيلزم القطع بأنها تريد المسلمين، فيخرج النواصب والخوارج وغيرهما من الفرق الكافر عن مورد الآية فلا ينطبق عليهم شيء من الآية، فيتعيّن ذلك في خصوص الشيعة الإمامية لأنهم مسلمون وهم قليلون، فهم الصغرى للآية فتنطبق عليهم وحدهم إنطباق الكليّ على مصداقه والطبيعي على فرده.

الفصل الرابع

تحريف القرآن

نسبة الآلوسي تحريف القرآن إلى الشيعة

قال الآلوسي (ص: ٢٣): «ومن مكايدهم أنهم يقولون إن أهل السنّة حرّفوا القرآن، يرومون بذلك الطعن على أبي بكر وعمر(رض) وكبار الصحابة مع أن الشيعة هم القائلون بتحريفه».

المؤلف: أما القول بتحريف القرآن ونقصه فليس من عقائد الشيعة بل يحكمون بضلال من يقول بتحريفه، وإنما نسب إليهم ذلك الدجالون من أعدائهم، لأن الثابت بالضرورة من مذهبهم الإسلامي نفي التحريف عنه في الدين والعقل، نعم هناك طائفة من الأحاديث وردت عن طريق خصوم الشيعة تدل بصراحة على تحريفه، فمن ذلك ما أخرجه السّيوطي في إتقانه (ص: ٥٧) من جزئه الأول، وفي الدر المنثور عن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) قال: كنا نسمّي سورة التوبة الفاضحة حتى ظننا أنها تأتي على آخرنا.

وعن ابن عباس: كنا نسميها الفاضحة لنزول مثالب غالب الصحابة فيها بأسمائهم، ويقول شيخ الحديث عند أهل السنّة البخاري في صحيحه من جزئه الرابع في أوائل (ص: ١١٩) في باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، من كتاب الحدود، عن ابن عباس، عن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) في حديث طويل جاء في آخره ما لفظه:

على أن الله بعث محمّداً ﷺ بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب

الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حقّ على من زنا إذا أُحصن من الرجال والنساء إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل أو الاعتراف، ثم أنّا كنا نقرأ من كتاب الله: (أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم).

ونحن نسأل الآلوسي عن هذه الأحاديث لا سيّما الحديث الأخير الّذي هو مسجل في أصح الكتب بعد كتاب الله عند خصوم الشيعة، هل هي للشيعة أم هي من أحاديث أخصامهم؟ ثم نقول له: إنه لو جاز عليه التحريف لكان المحرِّف له عثمان بن عفان؛ لأنه هو الّذي جمعه باتفاق الأمة، فكيف يا ترى يصح نسبة تحريف القرآن إليهم وهم أبرُّ وأتقى من أن يكون ذلك من مذهبهم، ويقول الله تعالى: ﴿إِنَّانَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ويقول: ﴿لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلَ مِنْ بيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾ [فصلت: ٤٢] والتحريف لا شك في أنه من الباطل فلا يأتيه مطلقاً، فظهرً من ذلك أن التحريف ليس من كيدهم وإنما هو من كيده لوروده عن ثقات أعلامه.

الشيعة لا تضع الأحاديث

قال الآلوسي ص: (٢٤): «ومن مكايدهم أن جماعة من علمائهم اشتغلوا بعلم الحديث وسمعوا الأحاديث من ثقات أهل السنّة ومن محدثيهم، وحفظوا الأحاديث الصحيحة فأدرجوا في أثناء رواياتهم الأحاديث الصحيحة وموضوعاتهم».

المؤلف: أولاً: كان على الآلوسي أن يذكر لنا واحداً من علماء الشيعة الّذين اشتغلوا بعلم الحديث وسمعوا الأحاديث من ثقات أهل السنّة من هو؟ وأين هو؟ وما هو اسمه؟ وما هي تلك الكتب التي أدرج تلك الموضوعات فيها؟ أهي الصحاح الستة بما فيها صحيحا البخاري ومسلم اللّذان أجمعوا على أنهما أصح الكتب بعد القرآن؟ أم غيرها من مسانيدهم؟ ولمّا لم يأت على ذكر واحد منهم علمنا أن ذلك من كذبه وزوره.

ثم كيف يا ترى يخفى ذلك على محدثي أهل السنّة وحفاظهم لا سيّما أهل الصحاح وهم الثقات عنده في جمع الحديث؟ ولماذا لم يستخرجوا تلك الموضوعات المدرجة في أثناء رواياتهم الأحاديث الصحيحة ـ على زعمه ـ من صحاحهم؟ وهل بلغ بهم الجهل والغباوة إلى درجة لم يميّزوا بها بين الموضوعات المزعومة وبين غيرها من الصحاح؟ ولم يبلغ الجهل والغباوة بالآلوسي ذلك المبلغ فلم يخف عليه ذلك، وإذا كان هذا شأنهم في عدم التمييز بين الغث والسّمين فكيف يصح للآلوسي أن يصفهم بالثقات، وأنهم من علماء الحديث، لأن من الواجب على العالِم بالحديث أن يكون عارفاً بصحيحه وضعيفه، وقويّه وجيّده، وموثّقه وحسنه، ومقبوله وموضوعه إلى غير ذلك مما يلزم العالِم بالحديث أن يكون بصيراً به وواقفاً عليه لكي يصح وصفه بأنه من الثقات في علم الحديث، ولا جائز أن يخفى أمر ذلك كلّه على علماء الحديث من أهل السنّة الّذين بذلوا وسعهم في تنقيب الأحاديث، ووضعوا كتباً للجرح والتعديل ومعرفة طرق الحديث ورجاله ومبلغ صدقهم من كذبهم بالحديث وتميّزهم بها الصحيح من غيره، ولا يخفى أمره على هذا الآلوسي وأخيه الهندي، إن ذلك ليس بالممكن ولا بالمعقول أبداً.

ثانياً: لو سلّمنا جدلاً أن هناك جماعة من علماء الشيعة أدرجوا الموضوعات في أثناء روايتهم الأحاديث الصحيحة وخفي أمر ذلك على حفاظ أهل السنة، فذلك يعني سقوط صحاح أهل السنّة عن آخرها، لتقر به عين الآلوسي وغيره، وتلك قضية العلم الإجمالي بوجود الموضوعات في ضمن صحاحهم، وليس هناك ما يميّزها عن صحيحها، ولا طريق لمعرفة غثها من سمينها؛ لأن كلّ ما فرضناه صحيحاً نفرضه موضوعاً لعلمنا بوجودهما في تلك الكتب، وهذا باطل لا يصح وذلك مثله باطل.

ثالثاً: لا يمكن للآلوسي أن يستر الحقيقة بمثل هذه الأكذوبة التي يعرفها حتى الأغبياء، فإن كتب أهل السنّة مشحونة بفضائل أهل البيت النبويّ عليهم السلام وآيات خلافتهم مروية من طريق أعاظم حفاظهم وثقاتهم المعول عليهم عندهم في

علـم المنقول، الّذين أفنوا أعمارهم في جمعها وتصحيحها ما يشهد لأئمة الهدى ومصـابيـح الدجى من آل رسول الله ﷺ بالتقدم على سائر خير أمة، وأي شيء بقـي مـن الفضـل لـم يروه علماء الحديث من أهل السنّة في جميع كتبهم المعتبرة حتى تضع الشيعة الإمامية أحاديث ملفقة في صحاحهم في فضلهم عليهم السلام ومن ثم فـليس مـن الممكـن المعقول أن يقول الآلوسي إن الشيعة تضع الموضوعات في كتبهـم الصحيحـة فـي فضـل الـوصيّ وآل النبيّ ﷺ إلاّ إذا كان يريد أن يكون مجنوناً أو مخبولاً.

فـإذا قـال: ذلـك ـ وهـو قـولـه ـ كـان سـاقـط القول لأجل خباله وجنونه، فالمعقول إذن إنه يروم بهذا الزعم المعلوم البطـلان أن يُسقط الصحاح المحمّدية التي دوّنها علماء أهل السنّة ومحـدثـوهم الثـقات الدالّة على أفضلية عليّ عليه السلام وبنيه عليه السلام على سائر أفراد الأمة، ويحاول بهذا المنطق الأهوج أن ينكر ما تواتر نقله عن النبيّ ﷺ في فضل عترته، وأنهم أولى وأحقُّ بإمامة الأمة من غيرهم، على أن هناك أحاديث كثيرة واردة من طرق أهل السنّة في فضل أهل البيت عليهم السلام وأفضليتهـم مـن الآخـريـن ممـا لا وجود له في كتب الشيعة الإمامية، فلو كانت الشيعة الإمامية تضع الأحاديث في فضلهم عليهم السلام في كتب أهل السنّة ـ كما يزعم ـ كان الأولى بهم أن يضعوها في كتبهم ثم في كتب غيرهم، فهو بهذا يريد أن يُدخِل نفسـه فـي قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ له لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهِ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ**﴾ [الصف: ٨].

وظنّي ـ ورب ظن يقين ـ أن الرجل لما رأى إشتهار الأحاديث في فضل أهل البيت عليهم السلام وتـواتـرها بكثرة في كتب أهل السنّة الدالّة بصراحة على أنهم عليهم السلام أفضل النـاس بعـد رسـول الله ﷺ وأحقُّ بإمامة الأمة من أئمة الآلوسي وخلفائه (رض) وأنـه لـم يـرد العُشـر منهـا ولا فضيلـة لهم، ولم يجد بداً من النزول على حكمها إلتجأ إلى هذا الزور والبهتان والظلم والعدوان على النبيّ ﷺ وأهل بيته الطـاهـريـن، يحاول بذلك كتمان فضائلهم وإخفائها عن أعين المسلمين وهيهات له ذلك.

من هم التابعون لأهل البيت النبوي ﷺ

قال الآلوسي ص: (٢٥): «ومن مكايدهم يقولون نحن أتباع أهل البيت الّذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهْلَ البَيتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ [الأحزاب: ٣٣] وغير الشيعة تابعون لغير أهل البيت، فلزم كون الشيعة هي الفرقة الناجية، ويؤكدون ذلك بقوله ﷺ: (مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق).

والجواب: إن هنا كلاماً قد اختلط فيه الحق والباطل، إلى أن قال: فإنا نُسلِّم أن أتباع أهل البيت ناجون، وأنهم هم المصيبون، ولكن أين الشيعة الطغام من أولئك السّادات الكرام والأئمة العظام، لما مرَّ من بيان ما لهم من الأحوال، وذكر ما اعتقدوه من الكفر والضلال، إلى أن قال: بل أهل السّنة هم أتباع بيت الرسول ﷺ الأخيار، كيف لا وأبو حنيفة ومالك وغيرهما من العلماء الاعلام قد أخذوا العلم من أولئك الأئمة العظام».

قال المؤلف: أولاً: «قوله إنهم يقولون نحن أتباع أهل البيت عليهم السلام».

فيقال فيه: كيف لا تكون الشيعة الإمامية من أتباع أهل البيت النبويّ ﷺ وهم قد أثبتوا في مختلف أدوارهم بمختلف أعمالهم وأقوالهم أنهم يأخذون أحكام الإسلام وتشريعاته في المرحلة الاعتقادية والعملية عن أهل البيت عليهم السلام ولا يعتمدون على غيرهم من أئمة الضلال وبغاة صفين، فها هي ذي كتبهم عليك بسبرها فإنك لا تجد فيها رواية واحدة يعتمدون عليها من غير طريق أهل البيت عليهم السلام إلاّ ما كان موافقاً لروايتهم عليهم السلام فهم لا شك في أنهم ناجون بإتّباعِهم لأولئك الأئمة العظام عليهم السلام في أقوالهم وأعمالهم كافة على رغم آناف أعدائهم ومناوئيهم عليهم السلام.

ثانياً: قوله: «لما مرّ من بيان ما لهم من الأحوال وما اعتقدوه من الكفر والضلال».

فيقال فيه: الشيعة الإمامية مسلمون مؤمنون لما مرّ من بيان ما لهم من الأحوال في أوائل الكتاب، وما اعتقدوه من الاعتراف لله بالوحدانية، ولنبيّه محمّد ابن عبدالله ﷺ بالرسالة، وتصديقهم له ﷺ بكلّ ما جاء به من عند الله، وما رماهم به الآلوسي من الكفر والضلال لم ينبعث إلاّ عن ضلاله لثبوت إنحرافه عن القرآن وعن أعداله أئمة الدين من آل النبيّ ﷺ وموالاته لبغاة صين وأمثالهم من الناكثين والمارقين من أعداء أهل البيت عليهم السلام كما مرَّ عليك بيانه مفصلاً.

ثالثاً: **قوله**: «بل الحق الحقيق أن أهل السنة هم أتباع أهل البيت عليهم السلام».

فيقال فيه: لا يصح للآلوسي أن يقول هذا القول وهو يعتقد بوجوب إتباع ما قامت عليه السّقيفة من عقد البيعة لغير أهل البيت عليه السلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ويرى من الواجب على إمام الشيعة الإمامية وسيّد أهل البيت عليهم السلام متابعة المُستخلَفين بعد رسول الله ﷺ وأنه ليس له عليه السلام ولا لغيره من أهل البيت عليهم السلام أن يخالفوا لهم أمراً، أو ينقضوا لهم حكماً، أو يعارضوهم فيما يفعلون، فهل يا ترى من شرط التابع أن يكون متبوعاً لمن يدّعي أنه تابع له؟ أو من شرطه أن يكون مطيعاً لمن ثبتت إطاعته عليه؟ وما أدري وليتني كنت أدري كيف صار من الحق الحقيق أن خصوم الشيعة صاروا من أتباع أهل البيت عليهم السلام أترى أنهم صاروا من أتباعهم عليهم السلام بإعطائهم الأجر والثواب لمن قاتل سيّد أهل البيت عليهم السلام علياً عليه السلام بصفين والجمل والنهروان؟ أو يا هل ترى صاروا من أتباعهم عليهم السلام في أخذ أحكامهم من طريق سمرة بن جندب الخارجي(١)، الّذي قتل الألوف من أصحاب عليّ عليه السلام أو من مروان بن الحكم الوزغ بن الوزغ(٢) طريد رسول الله ﷺ أو من حريز بن عثمان الذي كان يسبُّ

(١) تجده في (ص: ٤٨٤) من الإستيعاب لابن عبد البر من جزئه الثاني، و (ص: ٣) من منهاج السنّة لابن تيمية من جزئه الثالث، ويقول أحمد بن حنبل في: (ص: ٢٥) من مسنده من جزئه الأول: أن سمرة بن جندب، أحد ولاة معاوية، وأمره في سفك دماء المؤمنين مشهور، كان يبيع الخمر أيام عمر، وكان عمر يقول: قاتل الله سمرة بن جندب أنه باع خمراً.

(٢) أخرج الحاكم في صحيح مستدركه (ص: ٤٧٩) من جزئه الرابع: أنه كان لا يُولد لأحد مولود إلاّ أُتي=

علياً عليه السلام في كلّ يوم سبعين مرّة، أو من معاوية ابن أبي سفيان الذي سنّ سبّ عليّ عليه السلام [1] على المنائر والمنابر، وفي دبر كلّ صلاة، وفي سائر الأوقات، أو من عمران بن حطان الخارجي الّذي مدح ابن ملجم على قتله علياً عليه السلام بقوله.

يَـا ضَـربـة مـن تقـيٍّ مَـا أرادَ بِهَـا ... إلاّ لِيبلـغَ مِـن ذي العَـرش رِضـوانَـا

إنّـي لأذكـره يـومـاً فـأحسبـهُ ... أَوفـى البـريّـةِ عِنـدَ الله مِيـزانَـا

أو من عكرمة الحروري[2] أو من مقاتل بن سليمان الخارجي الكذاب[3]

= به النبيّ صلى الله عليه وآله فدعا له، فأُدخل عليه مروان بن الحكم، فقال صلى الله عليه وآله: هو الوزغ بن الوزغ، الملعون ابن الملعون، وعن عائشة في حديث أخرجه الحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم في (ص: ٤٨٧) من مستدركه من جزئه الرابع، قالت فيه: ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن أبا مروان ومروان في صلبه، قالت فمروان قصص من لعنه الله.

(١) أخرج مسلم في صحيحه (ص: ٢٧٨) من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ عليه السلام والترمذي في سننه عن عامر بن سعد ابن أبي وقاص عن أبيه، قال: أمر معاوية بن أبي سفيان قل لسعد: ما منعك أن تسبَّ أبا تراب، قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن له رسول الله صلى الله عليه وآله فلن أسبّه، لأن تكون لي واحدة منهن أحبَّ إليَّ من حمر النعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول له وقد خلّفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: يا رسول الله صلى الله عليه وآله خلّفتني مع النساء والصبيان، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله:
أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنه لا نبوّة بعدي، وسمعته يقول يوم خيبر: لأُعطين الراية رجلاً يُحبُّ الله ورسولَهُ ويحبّه الله ورسولُه، ودفع الراية له ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية: ﴿نَدعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبناءَكُمْ﴾ دعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللّهم هؤلاء أهلي.

(٢) يقول القاضي الجعابي في كتاب الموالي عند ذكر عكرمة: أنه دخل في رأي الحرورية من الخوارج، وقال عليّ الأهوازي كما في ترجمة عكرمة من معجم ياقوت: إن عكرمة كان يرى رأي الخوارج، وعن ابن أبي شيبة: أن عكرمة كذاب، وعن ابن المسيب: أنه كذَّب عكرمة.

(٣) قال الجوزجاني: كان مقاتل كذاباً جسوراً، وهكذا صرح به الذهبي في ميزان الإعتدال (ص: ٢٠٨) من جزئه الثاني في جرحه عكرمة (وص: ١٩٧) من جزئه الثالث، والغريب أنك ترى شيخ الحديث وأميره عند أخصام الشيعة محمّد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع المعروف عندهم يحتج بكل هؤلاء الخوارج الذين هو نفسه روى فيهم عدة أحاديث أنهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، منها ما في (ص: ١٨٤) من جزئه الثاني في أواسط باب علامات النبوّة وفي بعث عليّ عليه السلام إلى اليمن قبل حجة الوداع (ص: ٥٠) من جزئه الثالث (وص: ١٣٠) من جزئه الرابع في باب قتل الخوارج والملحدين لخروجهم عن الدين، وأما احتجاجه بهم فإنك تجده في أبواب صحيحه فراجع (ص: ٥٢) من جزئه الأول في باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، عن عكرمة (وص: ٦) من جزئه الثاني في باب أكل الربا وشاهده وكاتبه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ=

إلـى غير هؤلاء وأضعاف أمثالهم من الخوارج والنواصب من أعداء الوصي وآل النبي عليهم السلام الّذين جعلوهم رواة حديثهم، وأخذوا دينهم من طريقهم مما يضيق صدر هذا الكتاب عن تعدادهم، أو يا ترى تابعوهم في إنحرافهم عنهم عليهم السلام إلى غيرهم من الأئمة الأربعة، فأخذوا عنهم فقههم ورجعوا إليهم في أخذ الأحكام من الحلال والحرام دون أهل البيت عليهم السلام إلى غير ذلك من موارد إنحرافهم عن أهل البيت النبويّ صلوات الله عليهم ما لو أردنا إستقصاءه لملأنا به الكتب.

وإنما تلونا عليك هذا القليل من إمارات إنحرافه وأخيه وغيرهما عن أهل البيت عليهم السلام في أحكام أفعالهم وإعتقادهم لتعلم ثمة أن الرجل أراد بزعمه: (أن أهـل السنّـة هـم أتبـاع أهل البيت عليهم السلام) أن يدفع عن نفسه وعمن حذا حذوه ما

= ﴿يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ عن سمرة بن جندب (وص: ٣١) من جزئه الثالث في باب غزوة الحديبية، عن مروان بن الحكم (وص: ٣٠) من جزئه الرابع في باب نقض الصور، عن عمران بن حطان، وغيرها من أبواب جامعه الصحيح، ويقول ابن تيمية في آخر (ص: ١٤٣) من منهاج السنّة من جزئه الرابع: وقد استراب البخاري في بعض أحاديثه ـ يعني الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام) ـ لِما بلغه عن يحيى بن سعيد أن فيه كلاماً فلم يُخرج له، ويقول ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب (ص: ١٠٣) من جزئه الثاني في ترجمة الإمام الصادق عليه السلام: إن المديني سأل يحيى بن سعيد عنه، فقال: (في نفسي منه شيء ومجالد أحبُّ إليَّ منه) على أن مجالداً هذا الّذي فضّله يحيى على الإمام الصادق عليه السلام ممن اشتهر بالكذب، وأدرجه علماء أهل السنّة في عداد الضعفاء فراجع (ص: ٤٠ و٤١) من تهذيب التهذيب من جزئه العاشر، لتعلم ثمة في أية منزلة وضع يحيى بن سعيد الخارجي الإمام الصادق عليه السلام وأنت ترى البخاري وابن تيمية قد بلغا في العداء لآل رسول الله صلى الله عليه وآله مبلغاً قدّماً على صادقهم جعفر بن محمّد عليه السلام الخوارج والنواصب والمارقين عن الدين المرتكبين للفجور الشاربين للخمور، والقاتلين للنفوس المحترمة، وهم يرون بأعينهم أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد جعل عترته أهل بيته أعدال الكتاب وقدوة لأولي الألباب، ومع ذلك كلّه يزعم الآلوسي: (بل الحق الحقيق أن أهل السنّة هم من أتباع أهل البيت عليهم السلام) كذباً وتمويهاً، وهيهات أن تُستر السّماء بالأكمام، وشمس الضحى بالغربال، فإن إنحراف خصوم الشيعة عن أهل البيت النبويّ صلوات الله عليهم إلى غيرهم من الأئمة الأربعة، وغيرهم ممن تقدم عليهم يعرفه جنّة الأرض وملائكة السّماء، لذا ترى ابن خلدون يقول على ما سجله محمّد إسعاف النشاشيبي في (ص: ٣٢٩) من إسلامه: (وشذَّ أهل البيت عليهم السلام بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم وهي كلّها أصول واهية) فهل يا ترى بعد هذا يصح ما زعمه الآلوسي أنهم هم من أتباع أهل البيت عليهم السلام دون شيعتهم المقتفين أثرهم والمنحرفين عن أعدائهم كابن خلدون، وابن تيمية، والبخاري وأضرابهم من مناوئيهم عليهم السلام .

يترتب على إنحرافهم عن أهل البيت النبويّ صلى الله عليه وآله من الضلال والهلاك كما نصّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة، لا أنهم على الحقيقة تابعون لهم، وقد عرفنا عدائهم لهم عليهم السلام والتزلّف إلى أعدائهم والوقيعة في شيعتهم ومواليهم، واستسهاله نسبة الكفر إليهم لأنهم يوالون الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله ويعادون معاديهم، كما هو الظاهر الواضح بين نبرات قلمه مما لا سبيل إلى إنكاره، ولو كان صادقاً في دعوى المتابعة لهم عليهم السلام لكان أول الداعين إليهم والمنوهين بفضلهم والمبتعدين عن أعدائهم المقاتلين لهم عليهم السلام والدافعين لهم عليهم السلام عن مراتبهم التي رتبهم الله تعالى فيها.

بل لو صح ما زعمه من المتابعة لهم عليهم السلام لاهتدى بهداهم ولم ينقطع إلى سواهم من الدخلاء والأجانب، ولمَا نظر إلى شيعتهم ومتابعيهم نظر العدوّ لعدوّه البغيض، واستسهل في شأنهم كلّ شنيع وفظيع، إحتفاظاً بكرامة أعدائهم ومريدي إطفاء نورهم كما تقدم البحث عنه مستوفى، ومن حيث رأينا الأمر فيه على عكس ذلك وأنه لم يزل يسعى في كتمان فضائلهم عليهم السلام وإخفاء ذكرهم، وإحياء ذكر شانئيهم كمعاوية بن أبي سفيان، وابن النابغة عمرو بن العاص وغيرهما من القاسطين والناكثين والمارقين من أعداء أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله علمنا أن ما ادعاه من الولاء لهم عليهم السلام كذب وانتحال لا أصل له، إذ من المستحيل الّذي لا يمكن أن يجتمع أبداً دعوى المتابعة لهم والمتابعة لأعدائهم المنحرفين عنهم عليهم السلام على صعيد واحد، ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

تَـودّ عـدوّي ثـم تـزعـم أننـي — صَـديقـك إن الـرأي عَنـكَ لَعـازِبُ

إذ لا واسطة بين الولاية والعداوة، كما يقول القرآن: ﴿**اللهُ وَليُّ الّذينَ آمَنُوا يُخرجَهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلَى النّور وَالّذِينَ كفَرُوا أَوْلِياؤهُم الطّاغُوت يُخرِجُونَهُمْ مِنَ النّورِ إلى الظُّلُمَاتِ**﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ثالثاً: قوله: «ولكن أين الشيعة الطغام من أولئك السّادات الكرام».

فيقال فيه: الله يعلم وكلّ الناس يعلمون ـ سواء في ذلك العالم والجاهل، والبر والفاجر، والمؤمن والكافر ـ أن الشيعة الإمامية هم الّذين يهوون هوى عترة

النبيّ ﷺ ويوالونهم، ومعروفون بالإنقطاع إليهم عليهم السلام والمتابعة لهم، والقول بخلافتهم بعد النبيّ ﷺ وبطلان خلافة غيرهم مطلقاً كما هو صريح كلّ من جاء على تعريف الشيعة من اللّغويين كتاج العروس، ولسان العرب، والقاموس فكيف يجوز أن يُقال ذلك فيهم، أجل إنما يصح هذا القول في الآلوسي وغيره من المنقطعين إلى سواهم والموالين لأعدائهم عليهم السلام والقائلين بخلافة غيرهم، ومما يدلك بوضوح على كذب الرجل في مقاله وعدم رجوعه فيه إلى دين وعقل ما حكاه كبير علماء خصوم الشيعة ابن خلكان في (ص: ٣٥٠) من وفيات الأعيان في ترجمة: (عليّ بن جهم) وإليك نصُّ قوله: (وكان عليّ بن جهم مع انحرافه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وإظهار التسنن مطبوعاً مقتدراً على الشعر) وأنت ترى من خلال هذه العبارة أن معنى التسنن هو الإنحراف عن عليّ وبنيه الطاهرين عليهم السلام فكيف يزعم هذا الخرّاص أنه هو وإضرابه من المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام طبعاً من أتباع أهل البيت، ويخالف بذلك صريح قوله وفعله وقول أئمته وفقهاء مذهبه الّذين عوّل عليهم في أخذ دينه.

أيريد الآلوسي بهذا التمويه والإفتراء أن يغري العامة ويُلبس عليهم الحقيقة؟ ولكن أنّى يمكن له ذلك وقد اتضح لدى العام والخاص إنحرافهم عن أهل البيت عليهم السلام وإنقطاعهم إلى غيرهم، وأما تسمية نفسه بأهل السنّة ففي الحقيقة إسم على غير مسماه (وتسمية الشيء باسم ضدّه) لأن حقيقة هذه التسمية تعني متابعة السنّة النبويّة ﷺ والعمل على طبقها والنزول على حكمها، وهو قد نبذها نبذاً ورفضها رفضاً، وتمسّك بخلافها وأخذ بغيرها، فالحق والحقيقة أن أهل السنّة هم الشيعة الإمامية التابعون لأهل البيت عليهم السلام والمتمسكون بسنة جدّهم خاتم النبيّين وسيّد المرسلين ﷺ كأحاديث الثقلين، والسّفينة، والنجوم، وباب حطّة المتواترة بين الفريقين، الدالّة على وجوب إنقياد الأمة بأسرها إلى أهل البيت النبويّ ﷺ والرجوع إليهم في كلّ أمر ونهي وتكليف وحكم، وأنه لا يجوز العدول عنهم إلى غيرهم أيّاً كانوا، لأن فيه أكبر محذور وهو الوقوع في الضلال والهلاك.

هذه هي عقيدة الشيعة الإمامية في أهل البيت عليهم السلام وهذا ما نراه واجباً عليهم من الله ورسوله ﷺ في لزوم إطاعتهم وتنفيذ أمرهم والإبتعاد عن غيرهم.

أما الآلوسي وغيره من أعداء الشيعة فقد عدلوا عنهم عليهم السلام وتشبثوا بأذيال غيرهم، ولم يكفهم هذا الإنحراف حتى أوجبوا على أهل البيت الّذين قد عرفت قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بوجوب إنقياد الناس إليهم وإمتثال أوامرهم أن يتبعوا أولئك المتقدمين على العترة النبويّة صلى الله عليه وآله وسلم ممن صفق على يده (الخليفة) عمر بن الخطاب (رض) وأربعة نفر من أتباعه في السّقيفة، ومع ذلك كلّه يزعم هذا الآلوسي أنهم مُتّبعون لأهل البيت، وأنهم شيعة لهم عليهم السلام وخصوم الشيعة أنفسهم يعلمون قطعاً بإنحرافهم عنهم عليهم السلام ورجوعهم إلى الآخرين ممن لا صلة لهم بهم، وليسوا هم منهم عليهم السلام في شيء، ولا أولئك عليهم السلام منهم على شيء.

رابعاً: قوله: «كيف لا وأبو حنيفة ومالك وغيرهما من العلماء الأعلام قد أخذوا العلم من أولئك الأئمة العظام».

فيقال فيه: إن انحراف أبي حنيفة ومالك وغيرهما من أئمة خصماء الشيعة الّذين تقرر إجماع المتأخرين من السَّلف على وجوب تقليدهم والأخذ بقولهم وحرمة ما عدا ذلك مما لا يختلف فيه إثنان من أهل البصيرة، فإن كنت في شك من ذلك فقارن بين عقائدهم وفقههم وبين عقيدة الأئمة العظام من أهل البيت عليهم السلام وفقههم، فإنك تجد إنحرافهم عن الأئمة الهداة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماثلاً للعيان بأجلى المظاهر، وأما كونهم أخذوا العلم عن أولئك الأئمة العظام فمضافاً إلى أنه أعظم شهادة من خصماء الشيعة على أفضلية أهل البيت عليهم السلام وأن لهم الفضل كلّه على أئمته إلاّ أنهم قابلوهم بالخلاف لهم والعدول عن علومهم عليهم السلام حتى لقد أصحروا بالمخالفة لهم في مختلف أعمالهم بمختلف أسفارهم.

ثم إن أراد الآلوسي من قوله: (إنهم أخذوا العلم عنهم) أنهم أخذوا علم الأحكام الشرعية منهم عليهم السلام وعملوا بها في شتى مجالات حياتهم فكذبه في هذا أوضح من أن يخفى على الأغبياء، ويشهد لذلك مخالفة أفعالهم وآرائهم لأفعال أهل البيت وأحكامهم عليهم السلام والشاك في ذلك مكابر متعصب مبطل، وإن أراد أنهم تعلّموا العلم منهم وتلمذوا عليهم فهو وإن كان صحيحاً إلاّ أن ذلك لا يدل

على إتباعهم لأولئك الأئمة العظام عليهم السلام لأنه أعم منه والعام لا يدل على إرادة الخاص، لا سيما قد أعلنوا مخالفتهم لهم عليهم السلام في سائر شؤونهم الإعتقادية والعملية، لأن مجرد أنهم طلبوا العلم والتعلّم منهم لا يوجب كونهم متّبعين لهم في شيء بعد ثبوت إنحرافهم عنهم، واختراعهم أحكاماً من عند أنفسهم حسبما يؤدي إليه آراؤهم وأهواؤهم، زاعمين أنهم مجتهدون فيها تاركين وراءهم تلك التعاليم القيمة والأحكام العالية، أحكام الله المتعلقة بحلّ مشكلات الدين والدنيا التي أخذوها عن صادق أهل البيت عليهم السلام الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام ضاربين بها عرض الجدار، ومقيمين أركان آرائهم وأحكامهم على رواية الضعفاء، وسوانح الأقيسة والظنون، التي ما أنزل الله بها من سلطان، وقد طعن الخطيب البغدادي في عقيدة أبي حنيفة وفي دينه، على ما جاء تسجيله في تاريخ بغداد (ص: ٣٩٣) إلى ما بعدها من جزئه الثالث عشر، ويقول الغزالي كما في (ص: ١٠٦) من كتاب غاية الكلام لمحمّد بشير الدين القنوجي: (إن أبا حنيفة قلب الشريعة ظهراً لبطن، وشوّه مسلكها، وخرم نظامها) فراجع ثمة حتى ترى ما سجله علماء أهل السنّة في قدح أبي حنيفة الّذي يرجع إليه الآلوسي في أخذ دينه.

الآلوسي ونهج البلاغة

قال الآلوسي (ص: ٢٦): بعد أن عزا إلى الشيعة ما من شأنه الكذب: «أنهم ـ أي الشيعة ـ ينسبون إلى الأمير من الروايات ما هو بريءٌ منها، ويحرفون ما ورد عنه، فمن ذلك نهج البلاغة الّذي ألّفه الرضي وقيل المرتضى، فقد وقع فيه تحريف كثير، وأسقط منه العبارات حتى لا يكون به مستمسك لأهل السنّة».

المؤلف: أولاً:

كان اللاّزم على الآلوسي أن يذكر لنا رواية واحدة ترويها الشيعة الإمامية عن أميرهم وإمامهم ما هو يتبرأ منه، ومن حيث أنه لم يأت على ذكر شيء من ذلك وإنما ألقى الكلام على عواهنه مبهماً، فقد علمنا أنه كذب وانتحال لا أصل له، ثم يقال له: أترى أنهم رووا ما سجّله مسلم في صحيحه (ص: ٩١) في باب حكم

الفيء من جزئه الثاني: «قال عمر لعليّ عليه السلام والعباس (رض) فقال أبو بكر، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نورّث ما تركناه صدقة، فرأيتماه كاذباً آثماً غادراً خائناً، ثم توفي أبو بكر، قلت أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وولي أبي بكر، فرأيتماني كاذباً آثماً غادراً خائناً) وأخرجه البخاري في صحيحه في أوائل (ص: ١٢) من جزئه الثالث في باب حديث بني النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فراجع ثمة حتى يتجلّى لك بوضوح صحة نسبة سائر الخطب المروية في نهج البلاغة إلى الأمير عليه السلام لا سيّما الخطبة الشقشقية التي ذكر فيها تظلّمه من القوم لأخذهم حقّه ودفعهم عن مقامه الّذي أقامه الله تعالى فيه بعد نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم وقد اعترف غير واحد من أعلام أهل السنّة بصحة نسبتها إليه عليه السلام فمنهم: ابن أبي الحديد الحنفي المذهب المعتزلي العقيدة في شرحه، وعبدالله بن مسلم بن قتيبة في الإمامة والسياسة (ص: ٩) من جزئه الأول، وهو مات قبل أن يتولد أبو السيّد الرضي، وأبو هلال العسكري في كتاب الأوائل، فلا سبيل إلى الإنكار.

ثانياً: قوله: «وقد وقع فيه تحريف كثير».

فيقال فيه: على المسلم الناقد أن يبيّن مورد ما ينتقده وإلاّ فقد قال الكافرون إن كتاب الله سحر، وقال آخرون أساطير الأولين، وقال خصوم الشيعة وقع فيه تحريف، فهل يا ترى ترك المسلمون كتاب ربهم لأن الكافرين يقولون بسحره، أو يا هل ترى أوجب ذلك وهنا في كتاب الله، أم أنهم قوم يجهلون وهو واحد منهم، فإنه يزعم وقوع التحريف في النهج، فكان لزاماً عليه أن يبيّن لنا ذلك بأسانيد تفيد العلم، وإلاّ فمجرد اشتماله على ثلب أوليائه ممن لا يرضى بثلبه لا يقال إن فيه تحريفاً، لا سيّما إذا كان هناك ما يشهد لصحته من صحيح الأحاديث، ومن حيث أنه لم يأت على شيء من ذلك علمنا أن ذلك لا أصل له.

ثالثاً: قوله: «وأسقط منه العبارات حتى لا يكون به مستمسك لأهل السنّة».

فيقال فيه: إنه مدخول من وجوه: **الأول**: أن دعوى أنه أسقط منه العبارات من الدعاوى المجردة التي لا يقودها شيء من البرهان، وإلاّ كان عليه أن يبيّن لنا تلك العبارات المزعوم إسقاطها منه، نعم لما كانت تلك العبارات التي يزعم هذا

سقوطها بتقدير صحة هذا الزعم لم تكن من نهجه مطلقاً، علمنا أن إسقاطها كان كسقوط ما يتمسك به لإثبات باطله.

الثاني: إن عدم وجدان جامعه لأكثر من ذلك لا يصح أن يقال فيه أنه أسقط منه العبارات، ولو كان يوجد غير ما جمعه لعثر عليه، لا سيّما أن الجامع له قد بذل منتهى ما في وسعه وجهده من قوة في سبيل تأليف شتاته وجمع متفرقاته، فلم يعثر على غير ما نجده بين دفتي النهج، فعدم وجدانه لأكثر من ذلك وإن كان لا يدل على عدم وجوده واقعاً، ولكن لا يصح أن يقال فيه إنه أسقط منه العبارات على حدِّ تعبيره.

الثالث: من أين علم خصم الشيعة أن في غير ما عثر عليه جامعه دليلاً ومستمسكاً لتصحيح ما يبتغيه؟ أوليس من الجائز أن يكون ذلك بعد فرض وجوده دليلاً ومستمسكاً لخصمه الشيعي وحجّة له عليه لا له، ويؤيد الأخير ـ بل يعينه ـ ما ورد عنه عليه السلام في النهج في إبطال مذهبه وفساد خلافة من تقدم عليه، وأنهم أخذوها من أهل البيت عليهم السلام غصباً، ويدلك على هذا احتجاجه عليهم عند إبائه من البيعة فراجع (ص: ١١ و١٢) من الإمامة والسياسة لعبدالله بن مسلم بن قتيبة المطبوع بمطبعة مصر، وغيره من أهل السير والتواريخ ممن جاء على ذكر البيعة كالطبري، وابن الأثير في تاريخيهما، وابن عبد ربه في العقد الفريد وغيرهم من علماء أهل السنّة، لتعلم أن غير الموجود من كلماته الشريفة في النهج والتي لم يعثر عليها جامعه إنما يصلح دليلاً ومستمسكاً لخصوم الآلوسي على فساد مذهبه، لا مستمسكاً له على مذهبه في شيء لو صحت مزعمته.

رابعاً: **قوله**: (مع أن ذلك أمر ظاهر).

فيقال فيه: إنك قد عرفت ظهور ذلك في خلاف ما يريد، وأن ما جاء به معكوس عليه، ودليل لخصمه الشيعي، ولا شاهد له فيه على صحة مذهبه بل هو شاهد على بطلانه.

ثم أن أهل المعرفة بصياغة الكلام البليغ من ذوي الثقافة والعلم كلّهم لم يعلموا ما فيه من التحريف وإسقاط العبارات، إلاّ هذا الآلوسي الّذي لم يعتمد في علمه إلاّ على العصبية الأثيمة المتمثلة في كلامه بأجلى مظاهرها.

حكاية الحجاج بن يوسف الثقفي

قـال الآلـوسـي ص: (٢٩): «ومن مكايدهم أنهم يذكرون في كتب التأريخ حكـايات مـوضـوعـة، ومن تلك حكاية السّعدية مرضعة النبيّ ﷺ وأنها قدمت على الحجاج الثقفي في العراق، وجرى بينها وبينه حديث فيه تفضيلها لعليّ على الأنبيـاء عليهم السلام وقـالـت فـي بـعض مـا خاطبت به الحجاج: وأي فضل لأبي بكر وعمر(رض) حتى أفضِّل عليّاً عليه السلام عليهما، وإنما أفضله على آدم ونوح وإبراهيم ومـوسـى وعيسـى عليهم السلام فـاشتـدَّ حينـذاك غضب الثقفي، فطلب منها أن تُثبت ما ادّعت وإلاّ قطّعهـا إربـاً إربـاً، ثـم إنـه سـرد احتجـاجهـا، وقال: إنتهت الحكاية المكذوبة والقصة الأعجوبة التي لا يخفى ما فيها من البطلان على الصبيان».

وسنشير إلى ذلك عند تفنيدنـا لمزاعم هذا الآلـوسـي الّذي حاول بها إبطال إحتجاجها على الثقفي، إلى أن قال الآلوسي (ص: ٣٥): «كما لا يخفى على من تصفح كتب التأريخ والسير فإنها لم تدرك زمن الخلفاء (رض) بل اختلف في أنها أدركـت زمـن البعثة وآمنت بالنبيّ ﷺ ثم إنّا إذا راجعنا إلى ما نسبوه إلى حليمة مـن الشبهـات وهاتيك الدلائل الواهيات وجدناها كسراب، وذلك من وجوه، أما أولاً: فـلأن تـفضيـل الأميـر عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لا سيّما على أولي العزم خلاف ما عليه العقلاء من سـائر أهل الأنام، فضلاً عن ملّة الإسلام، فإن الوليّ لا يصل إلى مـرتبـة النبـيّ ﷺ فـي كلّ شريعة من الشرائع، ونصوص الكتاب على تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله.

وأمـا ثانياً: فلأن تلك الإحتجاجات مبنية على ملاحظة مناقب الأمير عليه السلام مع زلاّت الأنبياء عليهم السلام ولو لوحظت مع كمالاتهم ومناقبهم لخفيت على الناظر، ومع ذلك يلزم عليهم أن الأمير عليه السلام وأبا ذر، وعمار بن ياسر، وسلمان وغيرهم مـن الصحـابـة أفضـل مـن النبيّ ﷺ إذا نظرنا إلى ما ورد في حقهم من الآيات المشعرة بمـدحهـم مـع مـا ورد من معاباته عليه السلام (وعلى آله) في عدة مواضع ولا يقول ذلك عاقل.

وأما ثالثاً: فلأن آدم عليه السلام أبو البشر وأصل النوع للإنسان، فكلّ ما يحصل لأولاده من الفضائل والأعمال الصالحة فهي عائدة إليه، نعم خرج أولو العزم لخصوصيات أكرمهم الله تعالى بها.

وأما رابعاً: فلأن الأزواج لا دخل لهن في المفاضلة، لأن الأمور العارضة لا دخل لها في الفضل الذاتي والكمال الحقيقي، وإنما المناط بالأمور الذاتية والصفات الحقيقية، فتفضيل زوجة عليّ عليه السلام على زوجة نوح عليه السلام غير مستلزم لتفضيل عليّ عليه السلام ألا ترى أن زوجة فرعون كانت أفضل من زوجة نوح ولوط عليه السلام وكذا زوجة الأمير عليه السلام أفضل من أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولا قائل بالتفضيل.

وأما خامساً: فلأن حديث: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» موضوع لا أصل له في كتب الحديث الصحيحة عند الفريقين، وعلى فرض تسليم صحته فهو غير مفيد للتفضيل، لأن معناه لو رفعت الأحجبة عن وجه الواجب جلَّ شأنه لازداد على اليقين الحاصل لي بوجوده وصفاته الكاملة وكمال قدرته، وإبراهيم عليه السلام كان في ذلك أعلى كعباً من الأمير عليه السلام.

وأما سادساً: فلأن الأمير عليه السلام كان يعلم أنه صبي، وعداوة الكفار له ليست بالذات، فلا طمع لهم في قتله، ومع ذلك فقد أخبره النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن الكفار لن يضروه إن هو نام على فراشه، فزيادة إيمانه بذلك القول كان سبباً لاطمئنانه، بخلاف موسى عليه السلام فإنه ما كان له شيء من ذلك بل كان الغالب على ظنه حسب العادة أن فرعون يقتله.

وأما سابعاً: فلأن سليمان عليه السلام كما صرح المرتضى في كتابه (تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام) إنما طلب ذلك المُلْكَ ليكون له معجزة على نبوته، وشرط المعجزة ألاّ يكون للغير قدرة عليها، ولا مزية للأمير عليه السلام في تطليقه الدنيا عليه عليه السلام على أن طلب المِلك لا ينافي التطليق، ألا ترى أن الأمير طلب الخلافة بعد ذلك لأن مثله وأمثاله من الرجال إنما يطلبون المال والمُلك للجهاد في الدين، مع أن ترك الدنيا على الإطلاق ليس محموداً في الدين

المحمّدي ﷺ ولـو كـان علـى إطـلاقـه موجباً للتفضيل لزم أن يكون الرهبان وأمثالهم أفضل من سليمان ويوسف عليهما السلام.

وأما ثامناً: فلأن تعزيـر الأميـر عليه السلام للمغالين في محبته لا يوجب تفضيله علـى عيسى عليه السلام لأن المغالين في حبِّ الأمير عليه السلام قد أظهروا الكفر والفسق بمـرأى منـه ومسمـع فتمكـن مـن الإنتقام منهم، وغلاة عيسى عليه السلام الّذين كانوا قائلين بالتثليث ظهروا بعـد أن رُفـع إلى السّماء وفي القرآن: **﴿قَالَ المَسِيحُ يَا بَنِي إسرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكَ بِاللهِ فَقَدْ حَرَمَ عَلَيْهِ الجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾** [المائدة: ٧٢] فردَّ عليهم ما زعموه ووبخهم غاية التوبيخ.

وأما تاسعاً: فإن ما ذكر في ولادة عيسى عليه السلام غلط محض وكذب صريح، لأن الأصح أن مولده بيت لحم، وقيل فلسطين، وقيل مصر، وقيل دمشق ولم يقل أحـد مـن المـؤرخيـن إن مريم عليها السلام قد جاءها المخاض في المسجد الأقصى، ولئن سُلّم ذلك فمن أين علم أنها أخرجت بالوحي، وأما القول بأنه قد أوحي إلى فاطمـة بـنت أسـد بأن تضع في الكعبة فقول يُضحك الثكلى وتضع منه الحبلى، والصحيح في ذلـك أن عـادة الجاهلية أن تفتح باب الكعبة في اليوم الخامس عشر من رجب ويدخلون جميعهم للزيارة، وكانت العادة أن النساء يدخلن قبل الرجال بيوم أو يومين، وقد كانت فاطمة قريبـة الـوضـع فاتفـق أن ولدت هناك، على أن ولادة الأميـر عليه السلام فـي الكعبـة لـو أوجبـت تفضيله على عيسى عليه السلام لأوجبت تفضيله على النبـيّ ﷺ ولا قائل به، لأوجبت تفضيل حكيم بن خزام بن خويلد ابـن أخ أم المؤمنيـن خـديجـة عليها السلام على سائر الأنبياء عليهم السلام وقد ولد في الكعبة وبطلان ذلك غير خفي».

المؤلف: وأنت تجد أيها القارىء خلال هذه المزاعم المطلقة التي لا يقودها إلاّ القول الكذب من البغض لعليّ عليه السلام والجحد لفضائله وجوهاً من الفساد:

القصص التأريخية لا يحكم بكذبها مطلقاً

الـوجـه الأول: قـولـه: «إنهم يذكرون في كتب التأريخ حكايات موضوعة وخرافات عجيبة».

فيقال: إنما يُحكم بوضع الحكايات التأريخية المدونة في كتب التأريخ والسير من أي ملّة ودين إذا خالفت قرآناً محكماً، أو سنّة قطعيّة، أو إجماعاً ثابتاً، أو دليلاً عقلياً قاطعاً وإلاّ مجرد كونها مخالفة لهوى النفس لا يصلح دليلاً للحكم على بطلانها ولا تدليلاً على فسادها، فضلاً عن كونها شنيعة ـ كما يزعم وأخوه ـ والحكاية المذكورة سالمة من ذلك كلّه كما يأتي، ومن المعلوم أن الّذي دفع الآلوسي إلى إنكار ما تضمنته هذه الحكاية التأريخية، وحرّكت عضلاته المرتعشة، وأثارت غضبه فجعلته يهذي هذيان المحمومين، إشتمال هذه الحكاية على تفضيل عليّ عليه السلام إمام الأمة بعد أخيه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على أوليائه، لذا ترى روح العداء لعليّ أمير المؤمنين عليه السلام ماثلة في يراعه ومنطقه.

الوجه الثاني: قوله: «إنتهت الحكاية المكذوبة والقصة الأعجوبة».

فيقال فيه:

أولاً: إن الظاهر من قول هذا الرجل، وهو: (أنهم يذكرون في كتب التأريخ حكايات موضوعة ومن ذلك حكاية حليمة السّعدية) أن هذه الحكاية بما هي حكاية تأريخية مكذوبة وموضوعة، والّذي يظهر من كلامه أخيراً أن ما فيها مكذوب، فهي إنما صارت مكذوبة عنده وأعجوبة لديه لما فيها من تفضيل عليّ عليه السلام على الخلفاء الثلاثة (رض) لا من حيث تفضيلها له على الأنبياء عليهم السلام فإن تفضيلها له على الأنبياء عليهم السلام أهون عند (الشيخ) من تفضيلها له عليه السلام على خلفائه (رض) لذا تراه تصدّى لتفنيد ما فيها بوجوه تكاد إذا نفخت لها تذوب.

ثانياً: أن الظاهر المشهور بين أمناء التأريخ ثبوت هذه الحكاية عن ابنة حليمة السّعدية ـ وأظنها حرّة ـ وإنما نسب الحكاية إلى أمها ليوهن به جانب القصة، ويحكم بوضعها بدعوى عدم وجودها في عصر الثقفي على ما حكاه من تاريخ حياتها، وهبها لم تكن موجودة وأن الحكاية موضوعة كما يدّعي، فلماذا يا ترى شمّر عن ساعديه، وبذل كلّ ما في وسعه وجهده لإبطال ما فيها؟ وجاءنا بأمور تجهض الحبلى منها، وأقبح من ذلك وأطم أن يحسب أولئك الّذين قرضوا

كتابه أن أبحاثه ذات قيمة، مؤسسة على أساس رصين من الحكمة، وهي في الحقّ ليست إلاّ شعر شعرور أو شويعر أو متشاعر[1] لا تليق إلاّ بمثل ذلك الكتاب الخارج عن الإعتبار في أعين الناس.

وعقيدتي أن الآلوسي وغيره لو عارضوا عاميّاً من الشيعة بما جاء به في كتابه من الأضاليل المنكرة والمزاعم الفاسدة، لاستطاع ذلك العاميّ على ردِّها وتفنيدها بكلّ سهولة، فكان من اللاّزم عليه قبل تحريره أن يُلقي آراءه وسخافات أحلامه على عوام الشيعة، فإن وجدهم قادرين على ردّها وتزييفها كان ذلك كافٍ في ردعه وتنبيهه على ألاّ يُضيّع شطراً كبيراً من عمره، وقسطاً وافراً من أمواله في سبيل تحريره ونشره، إذ ما الفائدة في مزاعم وآراء يستطيع العوام على تفنيدها، وإلاّ فليكتب ما يشاء بأمانة وأدب كي لا يكون موضعاً للسخرية والإستهزاء بين طبقات ذوي الثقافة والفضل ولا أضحوكة الدهر بينهم، فالآلوسي لم يحافظ على هذا الأصل الأصيل في كتابه ولم يعتدل في مشيه، وكان كمن يمشي والقيد في رجليه فجاء بخرافات إلتقطها من وراء بعض الدجالين الّذين يرون الركض وراء كلّ بلية كياسة، ثم هو لم يُبرهن على بطلان ما في الحكاية كما يُبرهن العقلاء على بطلان الأشياء بل كلّ ما هنالك إستغرابات واستبعادات ودعاوٍ مجردة عن الدليل، وحكايات خالية إلاّ من الإفك والسباب، خال الإستناد عليها يكون دليلاً على ردّها، وإذا ما كشفنا لك عنها تعلم أنها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف.

الوجه الثالث: قوله: «أما أولاً فلأن تفضيل الأمير على الأنبياء لا سيما على أولي العزم خلاف ما عليه العقلاء».

فيقال فيه: وأنت لا ترى في هذه المزعمة ما يدل على بطلان تفضيله عليه السلام عليهم عليهم السلام سوى دعواه كون ذلك خلاف ما عليه العقلاء ومع ذلك، فنقول له:

---

(١) الشُعرور بضم الشين: الشاعر الضعيف جداً، ودونه الشويعر، ودون الشويعر متشاعر، هكذا سجّله الفيروزآبادي في قاموسه المحيط في (ص: ٥٩) من جزئه الثاني في مادة (شعر).

إن أراد من العقلاء نفسه ومن كان مثله من المخبولين فإنا لا نشك في أنهم من الجهلاء الّذين يتقحمون فيما لا يعرفون ويفسدون ولا يشعرون، وإن أراد من العقلاء غيرهم من المسلمين فالمسلمون لا يشكّون في أن علياً عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام إلاّ محمّداً صلى الله عليه وآله وليس عند العقل ما يمنع ذلك مطلقاً، ثم أن الحكم بتفضيل شيء على آخر يدور مدار المعرفة والإحاطة بفضل كلّ من الأفضل والمفضول، وليس للإنسان أن يحكم على ما في باطن الغيب ما لم يطّلع عليه، ولا يصح أن يُبدي رأيه فيه ما لم يُحط به علماً، وتفضيل بعض الأنبياء عليهم السلام على بعض كتفضيل بعض الأولياء على بعض الأنبياء عليهم السلام لا يعلمه إلاّ الله والرسول صلى الله عليه وآله فليس لغير الله وغير رسوله صلى الله عليه وآله من قبله تعالى أن يطّلع عليه أو يحيط به حتى يحكم فيه بنفي أو إثبات، ولمّا كان أمر التفضيل راجعاً إلى الله تعالى كان تعيين الأفضل من قبله، وإن كان ثمة من هو أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام إلاّ رسول الله محمّد بن عبدالله خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله فهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام بنصّ كتاب الله، قال تعالى في آية المباهلة: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] ولا خلاف بين الأمة في أن المراد من: ﴿أَنْفُسَنَا﴾ في الآية الكريمة نفس عليّ عليه السلام (١) ولا جائز أن يريد أن هذه النفس هي عين تلك النفس بما هي على نحو الحقيقة لأنها قطعاً هي غيرها، وإنما يريد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك ما يقضي بالمشاركة والمساواة للنبيّ صلى الله عليه وآله في كلّ شيء نزولاً على حكم عموم المنزلة والمشاركة في صريح الآية، إلاّ أننا تركنا العمل بذلك

---

(١) راجع (ص: ٢٧٨) من صحيح مسلم من جزئه الثاني في باب فضائل عليّ عليه السلام وحكاه ابن حجر في صواعقه (ص: ٧٢) في الفصل الأول من الباب التاسع في فضائل عليّ عليه السلام في الحديث الثالث، وأخرجه جماعة آخرون من حفاظ أهل السنّة ومفسريهم، منهم: البيضاوي في تفسيره (ص: ٢٢) من جزئه الثاني، وابن جرير الطبري في تفسيره (ص: ١٩٢) من جزئه الثالث، والخازن في تفسيره (ص: ٣٠٢) من جزئه الأول، والنيشابوري في تفسيره بهامش الجزء الثالث من تفسير ابن جرير (ص: ٢٠٦) والفخر الرازي في تفسيره الكبير عند تفسيره للآية، وابن حجر العسقلاني في إصابته (ص: ٢٧١) من جزئه الرابع في ترجمته لعليّ عليه السلام والبغوي محيي السنّة عند أهل السنّة في ص: (٣٠٢) من تفسيره بهامش الجزء الأول من تفسير الخازن، وجلال الدين السيوطي في الدر المنثور عند تفسيره للآية، وقد أجمع كلّهم على أن المراد من: (أنفسنا) هو نفس عليّ عليه السلام لا غير فلتراجع فإنه متواتر.

العموم في حق النبوّة والفضل بالنسبة إلى خصوص سيّد الأنبياء عليه السلام لقيام الدليل القطعي على أن محمّداً صلى الله عليه وآله كان نبيّاً صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام لم يكن كذلك، ولانعقاد الإجماع القطعي على أن محمّداً صلى الله عليه وآله كان أفضل من عليّ عليه السلام فيبقى ما عدا ذلك من العموم معمولاً به، ومن ذلك ما ثبت بإجماع الفريقين أن نفس محمّد صلى الله عليه وآله أفضل من نفوس جميع الأنبياء عليهم السلام والمرسلين عليهم السلام فيجب أن يكون نفس عليّ عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام نزولاً على عموم ذلك الحكم فيما عدا ما خرج عن عمومه من الفضل والنبوّة صلى الله عليه وآله في شأن النبيّ صلى الله عليه وآله خاصة.

فلو لم يكن عليّ عليه السلام أفضل منهم عند الله، لما جعل الله نفسه عليه السلام كنفس نبيّه صلى الله عليه وآله وآتاه من الفضل ما لم يؤت أحداً من العالمين بعد نبيّه وصفيّه خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله ولعمري إن هذه الآية من أقوى الأدلة على أفضليته عليه السلام منهم عليه السلام وهي تكفي لقلع جذور إنكار الآلوسي تفضيله عليه السلام عليهم عليه السلام.

استلزام قول الآلوسي الكفر

الوجه الرابع: قوله: «فإن ذلك خلاف ما عليه العقلاء».

فيقال فيه: إن الآلوسي يكتب ولا يدري ما يكتب، فهو يكتب بدافع من عصبيته البغيضة، لذا تراه أورد هذه الكلمة دون أن يشعر بما تنطوي عليه من الكفر والنفاق، لأنه إن كان ثمة من يقول بأفضلية عليّ عليه السلام من سائر الأنبياء عليه السلام بعد كتاب الله هو رسول الله صلى الله عليه وآله فعلى زعمه أن أعقل العقلاء وأفضل الأنبياء صلى الله عليه وآله ـ والعياذ بالله ـ ما كان من العقلاء حينما فضّله عليه السلام عليهم عليه السلام في حديثه صلى الله عليه وآله الّذي يرويه المؤالف والمخالف ـ وهو من الأحاديث المقبولة عند الفريقين ـ قوله صلى الله عليه وآله: (من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحاً في طاعته، وإبراهيم في خلّته، وموسى في هيبته، وعيسى في صفوته، فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب)[1] وهو نص لا يقبل التأويل في أن عليّاً عليه السلام كان

---

(١) أخرج هذا الحديث جماعة من أعلام أهل السنّة وثقاتهم، منهم الفخر الرازي في تفسيره الكبير (ص: ٤٧٢) من جزئه الثاني عند تفسير آية المباهلة، ومنهم محبّ الدين الطبري في الرياض النضرة=

جامعاً لجميع الفضائل المتفرقة فيهم عليهم السلام وذلك أقوى دليل وأمتن برهان لمن لم يتسربل بسربال العصبية، ولم يزل عقله بتيار الجهل والعمى على أفضلية عليّ عليه السلام من جميع الأنبياء عليهم السلام والفخر الرازي مع ما اشتهر عنه من التشكيك في الأمور البديهية حتى سمي: سيّد المشككين) لم يناقش في صحة هذا الحديث ولم يناقش في دلالة الآية على ذلك، ولكن زعم إنعقاد الإجماع على: أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أفضل ممن ليس بنبيّ، وأجمعوا على أن عليّاً ما كان نبيّاً، فيلزم القطع بأن عليّاً ليس بأفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام هذا تقرير كلام الرازي.

ولكن كان على الرازي أولاً: أن يحكي لنا ذلك الإجماع على صحة كبرى قياسه بأسانيد تفيد العلم، كما هو الشرط المعتبر في حجيّة الإجماع عند علماء الأصول، وإلاّ فمجرد دعوى الإجماع على ذلك لا يثبت فتيلاً. ثانياً: أن دعوى الإجماع على هذه الكلية من أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على الإطلاق يكون أفضل ممن ليس بنبيّ لا سند له لا من الكتاب ولا من السنّة، فهي أشبه بدعوى الإجماع على خلافة أبي بكر(رض) التي لا سند لها لا في القرآن ولا في سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لذا فإن الشيعة لا تعرف هذا الإجماع وتنكره. ثالثاً: أن الحديث المتقدم سابق على الإجماع المدّعى لوضوح دلالته على بطلان تلك الكلية فيتعين الأخذ به، فنحن لا نرفع اليد عن عموم الآية ودلالتها القوية على أفضلية عليّ عليه السلام من جميع الأنبياء عليهم السلام بما فيهم أولو العزم ـ كما يقتضيه صريح الحديث ـ ولا نعدل عنه لأجل الدعاوى المجردة، ألّلهم إلاّ إذا رجعوا في تخصيص عموم الآية إلى بغض الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قول محمّد عبده في آية المباهلة وفساده

نعم يقول محمّد عبده فيما حكاه عنه تلميذه محمّد رضا صاحب منار الخوارج: إن الروايات متفقة على أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إختار للمباهلة عليّاً وفاطمة

= (ص: ٢١٨) من جزئه الثاني، عن جماعة من الصحابة، وأخرجه أيضاً في ذخائر العقبى من الطبعة الأولى بمصر القاهرة، عن جماعة من حملة العلم والحديث من أهل السنّة، وأخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٤٦) من جزئه الثالث، والذهبي في تلخيصه وصححاه على شرط البخاري ومسلم، وغيرهم من حفاظ أهل السنّة.

وولديهما عليهم السلام ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف، ولكن واضعيها لم يُحسنوا تطبيقها على الآية، فإن كلمة: (نِساءَنَا) لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج، ولا يُفهم هذا من لغتهم، وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ.

ونحن نقول في جوابه: ألا هلمّ فاستمع أيها الناقد البصير ـ وما عشت أراك الدهر عجبا ـ فإن تعجب فعجب قول محمّد عبده: (ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية وأن مصادرها الشيعة) لأنك قد عرفت أن مصادرها حفاظ أهل السنّة وكبار مفسريها المعول عليهم في الحديث والتأريخ والتفسير، تجاهل عنها محمّد عبده وتلميذه ليبنيا على تجاهلهما هذا الرأي السخيف، وما ذنب الشيعة إذا قصدوا بذلك نشر الحقيقة التي أخفاها الدجالون تبعاً للعصبية الجاهلية فغيروا دين الله بأمور تافهة، وكتموا حقائق شريعته، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا**﴾ [البقرة: ١٦٠].

وأما قوله: فإن كلمة: (نساءنا) (لا يقولها العربي ويريد بها بنته) فدليل الجاهل أو المتجاهل بلغة العرب الّذي لم يعرف شيئاً من لغتهم وموارد إستعمالاتهم وذلك لصدق النساء على البنات في لغتهم، وإليك قول الله العربي المبين: ﴿**وَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ إِثْنَيْنِ فَلَهُما ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾ [النساء: ١١] فإنه يريد البنات بالإجماع لأنهن من أفراد النساء، فعلى زعم محمّد عبده وتلميذه أن القرآن ليس عربياً، وأن الله تعالى لا يعرف لغة العرب فأطلق ما لا يفهمون وكلف ما لا يعرفون، وهم عرفوا ذلك فأنكروا عليه هذا الإطلاق، نعوذ بالله من الكفر والهذيان، وبغض الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله. ويقول الكتاب: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [يوسف: ٢] فمن أنكر عربية القرآن فقد خرج عن الإسلام.

وأما قوله: (وأبعد من ذلك أن يُراد بأنفسنا نفس عليّ) فكلمة لا ينبغي صدورها ممن ترعرع قليلاً عن رتبة العوام، ألم تعلم أيها (الشيخ) أن هذا الإستعمال مما شاع وذاع في كلام العرب، كما يقول قائلهم لمحبوبه: (أنت

نفسي) فإنه يريد أنه أحبُّ الناس إليه وأقربهم منه منزلة وأكثرهم عنده جاهاً، ولكن قـاتـل الله العصبيـة البغيضة والحقد المقيت فإنها تجعل صاحبها لا يبصر بعينه ولا يفكر بعقلـه ولا يفقـه بقلبه، وما أدلى به هذا (الشيخ وتلميذه) هنا يدلك بوضوح على صدق ما قلناه.

الفصل الخامس

تفضيل عليّ عليه السلام

قوله الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ فاسد

الوجه الخامس: قوله: «إن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ».

فيقال فيه: من أراد أن يعرف الدعاوى المجردة والمزاعم الفاسدة فلينظر إلى مزاعمه التي أودعها كتابه، فإنك تراه لم يعتمد فيها على غير الهوى والعصبية العمياء، وإلاّ فمن أين علم أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ عليه السلام في كلّ ملّة، وليس في كتاب الله آية ولا في السنّة رواية ما يصلح أن يكون مستنداً له.

وبعد فإن أراد أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ أنه لا يصير نبيّاً فله صورتان:

الأولى: أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء عليه السلام فإن أراد هذا فهو متين لا نزاع فيه ولا كلام لنا فيه.

الثانية: أن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ قبل نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم فإن أراد هذا فهو ممنوع على إطلاق أشدَّ المنع؛ لأن هارون عليه السلام كان خليفة موسى عليه السلام ولو كان باقياً بعده لكان نبيّاً، فكان اللاّزم عليه ألاّ يطلق المنع إلاّ بعد العلم بأن الولي مطلقاً لا يصل إلى مرتبة النبيّ، وإن أراد من أن الولي لا يصل إلى مرتبة النبيّ في الفضل ففاسد جداً؛ لأنا نرى أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم قد فضلاً عليّاً عليه السلام على جميع الأنبياء عليهم السلام بما ألمعنا.

فقول الآلوسي: إن الوليّ لا يصل إلى مرتبة النبيّ من خرصه الّذي يريد به كما ضلّ هو أن يُضل الناس بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فيأتي بمزاعم يختلقها من طينته فيحسبها قذائف تهدم حصون الدين، وتزعزع أركان الشرع

المبين، ولعل صاحب الكتاب اعتمد على ظن أن كتابه هذا لا يصل إلى أيدي العلماء من شيعة عليّ وبنيه عليه السلام فيكشفون للملأ الشاعر عواره وقبيح تشنيعاته وفساد تهاويله، ويرجعون كلّ كيد من مكايده إلى نحره، ويكيلون له بصاعه، ويضعون كلّ سهم من سهامه في محلّه، لأنه كتب ذلك وهو في بلدة من بلاد الهند وأهلها عاكفون على عبادة البقرة والأوثان والحجر، فهم لا يفرقون بين الحجر والبقر فكيف يُرجى منهم أن يُفرّقوا بين الحق والباطل والهدى والضلال، وكيف أنهم يستطيعون الوقوف على هذيان صاحب الكتاب وهذره وفساد آرائه وسوء تفكيره، ومن كان هذا شأنهم فلا شك في أنهم جديرون بأن يتلقوا أباطيله بالقبول ويحسبوها أدلة الباحث الخبير.

الوجه السادس: قوله: «ونصوص الكتاب تنادي على تفضيل الأنبياء على جميع خلق الله».

فيقال فيه: إن هذه العبارة إن صح خروجها فإنما تصح من فم عالم يفهم معاني الآيات ويميّز بين عموماتها ومخصصاتها، ومطلقاتها ومقيداتها، وناسخها ومنسوخها، ومحكماتها ومتشابهاتها، ولكنهما ما برحا من طبقة من يقرأون القرآن على غير بصيرة من أمره، وأصحاب هذه الطبقة طبعاً لا يدخلون في حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رؤوسهم شعار أهل العلم وجلسوا مجلس العلماء بين الناس.

يا هذا إن عموم آيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله على تقدير وجوده مخصص بالدليل القاطع من الكتاب والسّنة في غير عليّ عليه السلام والخاص يقضي على العام ويخصصه عند العلماء، فالأخذ بالعمومات مع وجود المخصصات لا يجوز عند علماء الدين أجمعين.

فمن المخصصات آية المباهلة التي قد عرفت صراحتها في أفضلية عليّ عليه السلام من سائر الأنبياء عليهم السلام ومن السنّة ـ في الحديث المتواتر المار ذكره ـ فيكون على هذا معنى الآيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله إلاّ عليّاً عليه السلام فإنه أفضل منهم ما عدا رسول الله صلى الله عليه وآله بصريح الآية ونصِّ الرواية.

تفضيل عليّ عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لا يلزم تفضيل غيره من الصحابة (رض) عليهم عليهم السلام

الوجه السابع: قوله: «ويلزم عليهم أن الأمير بل وأبا ذر وعمار وغيرهما من الصحابة أفضل من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم».

فيقال فيه: إن من الغباوة والجهالة أن يلزم المرء غيره بما ألزم به نفسه، فإن هذا الإلزام مبني على ما ألزم الآلوسي به نفسه بنسبته الزلّة والعصيان إلى مقام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أما المسلمون فلا يلزمهم ذلك لأنهم ينزهون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن العصيان الّذي لا يليق إلاّ بمن جرتهم شقوتهم إلى تلويث نقاوة ثوب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالزلّة والمعصية، يبتغون بذلك أن يجحدوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أفضلية عليّ عليه السلام من أئمتهم؛ لأنه إذا ما ثبت كونه عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ثبت كونه عليه السلام أفضل من الخلفاء (رض) بالأولوية القطعية، لذا تراهم يحرصون أشدّ الحرص على رفض ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم في عليّ عليه السلام من أفضليته عليه السلام عليهم، وينبذونه وراء ظهورهم عداوة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبغضاً للوصيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

ظنّت سُخينة أن ستغلب ربّها   فليغلبنّ مغالب الغلاّب

وكيف يجوز لمسلم عرف الله وعرف رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينسب العصيان إليه صلى الله عليه وآله وسلم دفاعاً عن أئمته، في حين أنه لو جاز عليه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لبطل الغرض من بعثه صلى الله عليه وآله وسلم نبيّاً لوجوب الإنقياد إليه وإتباعه فيما يفعله، فإذا فعل الزلّة والمعصية لوجب إما إتباعه أو عصيانه وكلاهما باطلان، فتنتفي بذلك فائدة البعثة من وجوب الإنقياد إليه وإتباع الناس أمره ونهيه وإمتثالهم قوله وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بل لو عصى لزم وجوب متابعته ووجوب عدمها، وما يلزم من وجوده عدمه محال بالضرورة عقلاً، وذلك لوضوح عدم جواز ارتكاب الزلّة والمعصية قطعاً، فمن حيث أنه نبيّ مرسل يجب تصديقه وإتباعه، ومن حيث أن ما فعله وأمر به معصية لا يجوز إتباعه وذلك كلّه باطل، وأما تخصيص وجوب إتباعه في غير فعل المعصية فباطل من وجهين:

الأول: أنه مخالف لنص آية الطاعة المطلقة الآبية عن التخصيص كلّ الإباء.

الثاني: أن المعصية وكون فعل الشيء حراماً أو واجباً لا يُعرف إلاّ من النبيّ ﷺ لا من غيره، وغيره لا يعرفه لقوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمْ الرّسولُ فَخُذوه وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأنتَهُوا**﴾ [الحشر: ٧] وحينئذٍ فلا يصح الإستثناء لا في قوله ولا في فعله مطلقاً، فمتى ما فعل شيئاً علمنا أنه طاعة فيجب إتباعه فيه، ولا سبيل لنا إلى معرفة أنه معصية لنخالفه فيه لإنحصار ذلك كلّه فيه ﷺ لا في سواه ﷺ ولأنه لو فعل المعصية أو نسى فأمر بخلاف أمر الله تعالى لوجب الإنكار عليه، لعموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللّذين علمناهما منه ﷺ.

وهو ينافي أمر الطاعة في قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرّسُولَ وَأُولِي الأَمْرَ مِنكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩] وشيء آخر: أن وجوب ردعه وزجره على فعل المنكر لو فعله يوجب إيذاءه، وهو منهي عنه شرعاً ومحرم معاقب صاحبه بالعذاب الأليم بقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ**﴾ [التوبة: ٦١] فيلزم من ذلك حرمة الشيء الواحد وعدم تحريمه، وهو معلوم بالضرورة من الدين بطلانه.

فهذه صورة صغيرة عن عصمة الأنبياء عليهم السلام قدمناها لك لتعرف كيف كان بحث عدو الشيعة عنهم عليهم السلام وكيف أنه نسب إليهم عليهم السلام زلاّته، ولوّثهم بذنوبه وألصق بهم أكاذيبه وسيئات أعماله.

فإذا كان لا يسلم من قدح الآلوسي نبيّ من الأنبياء عليهم السلام فكيف ترجو منه أن يسلم من سبّه وقذعه أهل البيت عليهم السلام فضلاً عن شيعتهم ومواليهم عليهم السلام.

ليس كلّ ما يصل لأولاد آدم عليه السلام يصل إليه عليه السلام

الوجه الثامن: قوله: «فلأن آدم أبو البشر وأصل النوع فكلّ ما يحصل لأولاده فهو عائد إليه».

فيقال فيه:

أولاً: إن هذا الوجه الركيك الذي أدلى به الآلوسي كسائر الوجوه ليوهن به ركن ذلك الدليل القاطع لجذور الأباطيل، إن صح فهو غير وارد من حيث تفضيل

عليّ عليه السلام فقط على آدم عليه السلام أبي البشر، بل يتعداه إلى جميع الأنبياء عليهم السلام حتى نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله والحال أن كلّ واحد من أنبياء الله تعالى نوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وعيسى عليه السلام أفضل من آدم عليه السلام ونبيّنا صلى الله عليه وآله أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام والجميع أولاده عليهم السلام.

فعلى ما زعمه يكون ملتقى لجميع فضائلهم مطلقاً ومنهم هؤلاء الأنبياء عليهم السلام واللاّزم باطل إجماعاً وقولاً واحداً، فإن قال: إن أولي العزم فُضّلوا عليه لخصوصيات أكرمهم الله تعالى بها، فيقال له:

أولاً: كذلك عليّ بن أبي طالب عليه السلام فضّله الله تعالى عليه وعلى غيره من الأنبياء عليهم السلام إلاّ محمّدا صلى الله عليه وآله لخصوصيات موجودة فيه عليه السلام متفرقة فيهم، أكرمه الله تعالى بها فامتاز بها على جميع الأنبياء عليهم السلام ثم أنه إذا كانت الأمور العرضية لا دخل لها في التفضيل الذاتي ـ على حد تعبير الآلوسي ـ فكيف يزعم هنا أن كلّ ما يحصل لأولاده من الفضائل عائد إليه.

فالآلوسي إما أن يقول بأن الأمور العارضة لها دخل في التفضيل أو لا دخل لها فيه، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ بطل قوله أنه لا دخل في التفضيل، وإن قال بالثاني ـ وهو قوله أيضاً ـ بطل قوله أن كلّ ما يحصل لأولاده من الفضائل عائد إليه، ولو لم يكن لنا إلاّ تناقضه هذا لكفى دليلاً على فساد مزعمته.

ثانياً: من أين علم أن آدم عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام سوى أولي العزم عليهم السلام فإن إثبات ذلك يحتاج إلى الدليل القطعي، فكان عليه التدليل لإثبات هذه المزعمة التي لا يقودها سوى ما جاء به من التعليل الواهي من كونه عليه السلام الأصل للنوع الإنساني، فإن هذا ما لم يستند إلى دليل شرعي لا ينهض دليلاً لإثبات المدّعى، ولا ملازمة بين كونه عليه السلام أصلاً وبين رجوع ما لهم من الفضل إليه، فإن إعطاء الفضائل الثابتة لهم عليهم السلام يحتاج إلى دليل وهو مفقود فيه، ثم يُقال له: إن تعليلك العليل على عمومه غير مستقيم، وذلك لأن الطين هو الأصل للنوع البشري، لقوله تعالى: ﴿**إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ فَإِذَا سَوّيته وَنَفخْتُ فِيهِ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾ [ص: ٧١] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ**

لَازِبٍ﴾ [الصافات: ١١] فلا يصح لقائل أن يقول: إن الطين أفضل من آدم عليه السلام لأنه أصله وهو فرعه إلاّ إذا كان مدخول العقل.

ثالثاً: أن عموم تعليله يقتضي طبعاً رجوع كلّ ما لأولاده عليه السلام إليه لا خصوص فضائلهم بل حتى زلاّتهم وقبائحهم وكفر بعضهم من أولاده عليه السلام لوجود العلّة في الجميع، واتحاد المناط فيهم أجمعين، ولا يمكن تخصيصه بخصوص فضائل أولاده عليه السلام فضلاً عن المرسلين عليهم السلام لاستحالة التخصيص في عموم العلّة، ألا ترى أنه لا يصح لقائل أن يقول: إن بعض النيران غير محرقة، فثبوت العلّة وهي كونه عليه السلام أصلاً لهم يقتضي بطبيعة الحال رجوع كلّ ما لهم إليه عليه السلام سواء أكان من الفضائل أو من الرذائل، وتلك قضية عموم العلّة، فالمقام من هذا القبيل لأنه إنما رجعت إليه لأنه الأصل لهم، فوجب رجوع كلّ ذلك إليه لوجود العلّة الموجبة في إرجاعها إليه عليه السلام فإذا كانت الأصلية موجبة لرجوع ما لهم إليه وفضائلهم عليه ـ كما يزعم ـ لزمه الكفر المتناهى في القباحة لوجود عدو الشيعة وغيره من المنافقين والكافرين في أولاده عليهم السلام فيجب ـ على قوله هذا ـ عود ذلك كلّه إليه وهذا هو الضلال البعيد.

أفضلية الزوجة لها دخل في أفضلية الزوج

وأما قوله: «إذ الأزواج لا دخل لهن في المفاضلة».

فيقال فيه: إن أفضلية الزوجة لا سيّما مثل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيّدة نساء العالمين لأقوى دليل على أفضلية زوجها من العالمين أجمعين إلاّ خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله وسلم، ويدلك على هذا ما أخرجه الحافظ الكبير عند أهل السّنة المتقي الهندي في: (ص ٣١ و٣٨ و٣٩) من منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل، عن ابن جرير وصححه، وسجله محبّ الدين الطبري في الرياض النضرة: (ص ١٨٠) من جزئه الثاني، قال:

(جاء أبو بكر إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقعد بين يديه، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد علمت من صحبتي وقدمي في الإسلام وإني وإني، قال صلى الله عليه وآله وسلم وما ذاك؟ قال:

تزوجني فاطمة عليها السلام قال: فسكت عنه، قال: فرجع أبو بكر إلى عمر، فقال: هلكت وأهلكت، قال: وما ذاك؟ قال: خطبت فاطمة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فأعرض عنّي، قال: مكانك حتى آتي النبيّ صلى الله عليه وآله فأطلب مثل ما طلبت، فأتى عمر النبيّ صلى الله عليه وآله فقعد بين يديه، فقال: يارسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت منّي صحبتي وقدمي في الإسلام وإني وإني، قال: وما ذاك؟ قال تزوجني فاطمة، فسكت عنه صلى الله عليه وآله فرجع إلى أبي بكر، فقال: إنه ينتظر أمر الله بها، قم بنا إلى عليّ حتى نأمره بطلب مثل الّذي طلبنا، قال عليّ فأتياني وأنا أعالج فسيلاً لي، فقالا: إنا جئناك من عند ابن عمك صلى الله عليه وآله بخطبة، قال عليّ: فنبهاني لأمر فقمت أجر ردائي حتى أتيت النبيّ صلى الله عليه وآله فقعدت بين يديه، فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت قدمي في الإسلام ومناصحتي وإني وإني، قال: وما ذاك؟ قلت: تزوجني فاطمة عليها السلام قال: وما عندك؟ قلت فرسي وبزتي، قال: أما فرسك فلا بد لك منها، وأما بزتك فبعها، قال: فبعتها بأربعمائة وثمانين درهماً، قال: فجئت بها حتى وضعتها في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فقبض منها قبضة، فقال: أي بلال إئتنا بها طيباً، وأمرهم أن يجهزوا. . . إلى آخر الحديث).

وأخرجه أبو حاتم، وأحمد في المناقب من حديث أبي يزيد المدائني، ويقول ابن جرير: إنه لما بلغ فاطمة ذلك بكت فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: مالك تبكين يا فاطمة؟ والله لقد أنكحتك أكثرهم علماً وأعظمهم حلماً وأقدمهم سلماً.

ويحدثنا المحبّ الطبري أيضاً في الرياض النضرة (ص: ١٨٢) من جزئه الثاني في فضل عليّ عليه السلام عن ابن عباس، قال:

(لما زوج رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام بعليّ عليه السلام قالت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله زوجتني من رجل فقير لا شيء له، قال صلى الله عليه وآله: أما ترضين يا فاطمة أن الله إختار من أهل الأرض رجلين أحدهما أباك والآخر بعلك).

وفي ص: (١٨٣) من الرياض النضرة، من جزئه الثاني، قال: (وكان تزويج عليّ عليه السلام بفاطمة عليها السلام بأمر من الله تعالى).

وحكى ذلك جماعة آخرون من أعلام أهل السّنة في تواريخهم وأثبتوه في مسانيدهم وسجلوه في صحاحهم، وإنما أوردنا لك ذلك بطوله لتعلم أن قوله: إن تزويج فاطمة عليها السلام بعليّ ليس فيه ما يدل على أفضليته على الأنبياء عليهم السلام شيء، لم يدفعه إليه إلاّ حقده على النبيّ صلى الله عليه وآله وبغضه للوصيّ عليه السلام فهو يريد أن يجعل ذلك الحقد دليلاً يسير عليه في كتمان فضائلهم عليهم السلام وإخفاء مناقبهم عليهم السلام التي لا تحجبها الجبال فكيف تستر بالغربال، ثم أن قوله صلى الله عليه وآله: (أما ترضين يا فاطمة أن الله إختار من أهل الأرض رجلين ـ إلى قوله ـ والآخر بعلك) لأدل دليل على أفضليته من سائر الأنبياء عليهم السلام وأنه ما تزوجها إلاّ لكونه أفضل خلق الله بعد أخيه رسول الله صلى الله عليه وآله لذا تراه أعرض عن كلّ من أبي بكر وعمر (رض) لمّا حاول كلّ منهما أن يتزوجها، وما كان الرسول صلى الله عليه وآله ليمتنع من تزويجها بأحدهما إلاّ لأنهما دونها في الفضل، فهي لا كفؤ لها إلاّ عليّ عليه السلام أفضل الناس بعد النبيّ صلى الله عليه وآله كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وآله في الحديث: (أكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً، وأقدمهم سلماً) وأنهما الصفوة التي إختارها الله من أهل الأرض، كما يومي إليه قوله صلى الله عليه وآله: (إن الله إختار من أهل الأرض رجلين أحدهما أبوك والآخر بعلك) وحاصل القول إن من إمتناع النبيّ صلى الله عليه وآله تزويجها بأحد الرجلين مع ما ورد عنه صلى الله عليه وآله: (أن المؤمن كفؤ المؤمنة) يستشرف القارىء على القطع بأنهما لم يكونا بكفئين لها، وإلاّ لزوجها من أحدهما قطعاً.

الأمور العارضة على الذات لها دخل فيها

وأما قوله: «فإن الأمور العارضة لا دخل لها في الفضل الذاتي والكمال الحقيقي».

فيقال فيه: إن أراد أن الذات من حيث هي تكون حسنة كاملة ففساده واضح؛ لأن الشيء من حيث هو بلحاظ ذاته لا يكون حسناً ولا قبيحاً وإنما يكون كذلك بلحاظ ما يعرض على ذاته من الصفات مطلقاً، سواء أكانت حسنة أم قبيحة، ألا ترى أنه لا يُحكم على ذات الإنسان من حيث هو أنه عادل أو فاسق، وإنما يقال فيه إنه عادل أو فاسق بعد إتصافه بهما ولحوقها لذاته، فلا يقال ذلك

فيه قبله لقصور الذات من حيث هي عن تناوله بالحمل الذاتي، وإنما يلحقه بالحمل الشايع الصناعي الّذي يعرفه العلماء.

وإن أراد أن ما يعرض على الذات بالواسطة ليس من العوارض الذاتية ففاسد أيضاً؛ لأن العوارض إذا كانت لها واسطة في الثبوت فهي أيضاً من العوارض الذاتية والصفات الحقيقية، بل وكذا العوارض إذا كانت لها واسطة في العروض، فهي أيضاً من العوارض الذاتية، وإلاّ لم يكن الضحك العارض على الإنسان بواسطة التعجب العارض هو الآخر عليه بواسطة إدراك الكليات الّذي هو من لوازم الفصل ـ من العوارض الذاتية ـ لأن له واسطة في العروض فإن واسطة عروضه تحتاج إلى واسطة أخرى في الثبوت.

على أن قول الآلوسي هنا مناقض لما سيأتي من قوله: (إن الأشياء لا تُوصف بصفة وأنها متساوية القِدم في عالم الإمكان والذات، وأنه ليس للعقل أن يحكم بحسن شيء أو قبحه) فكيف يزعم هنا أن المناط في الفضل الأمور الذاتية والصفات الحقيقية، والشيء عنده لا يكون متصفاً بالحسن أو القبح إلاّ بحكم الشارع دون العقل، وهل هذا إلاّ قول متناقض مبطل لا يدري ما يقول.

وأما قوله: «فتفضيل زوجة عليّ عليه السلام على زوجة نوح عليه السلام غير مستلزم لتفضيل عليّ عليه السلام.

فيقال فيه: مع قطع النظر عما تقدم من دليل أفضليته عليه السلام على نوح عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام أن تزويج عليّ عليه السلام بفاطمة عليها السلام التي هي أفضل نساء العالمين، لأقوى دليل على أفضليته عليه السلام من نوح عليه السلام وإلاّ لجاز لنوح عليه السلام أن يتزوج مثلها، فعدم تأتي ذلك له ولا لغيره من الأنبياء عليهم السلام لعدم وجود مثلها عليها السلام دليل على وجود خصوصية في عليّ عليه السلام يمتاز بها عليه وعلى غيره من الأنبياء عليهم السلام فهو بتزويجه فاطمة عليها السلام يكون واجداً على ما كان مفقوداً في نوح عليه السلام فتزويج عليّ عليه السلام بفاطمة عليها السلام هو أكبر فضيلة لعليّ عليه السلام لم يشاركه فيها أحد ولم يساوه فيها نفر ممن تقدم أو تأخر، فعدم مشاركة نوح لعليّ عليه السلام في هذه الفضيلة دليل على أفضليته منه عليه السلام.

خروج الآلوسي عن الموضوع فرار من الحجة

وأما قوله: «ألا ترى أن زوجة فرعون كانت أفضل من زوجة نوح ولوط وكذا زوجة الأمير أفضل من أزواج النبيّ ﷺ ولا قائل بالتفضيل».

فيقال فيه:

أولاً: جاء الآلوسي بهذا التمويه وهو يحسب أنه يوهن به ذلك الأساس المتين دون أن يشعر إلى أنه لم يمسه بشيء، وإنما أوهن قرنه قبل أن يوهنه، يا هذا لم يكن الكلام في زوجة من لا فضل فيه كفرعون وغيره من الكافرين لخروج هذا بموضوعه تخصصاً عما نحن فيه، والخروج عن الموضوع في باب المناظرة فرار من الحجّة، وغمط للحق، ومحاولة للباطل، وهذا ما يتنزه عنه العلماء الّذين بيدهم أزمة الشرع وعليهم مدار حركات الحل والعقد وهم الذين يبحثون عن الحقيقة بإخلاص، أما الرعاع والأغرار الّذين ينعقون مع كلّ ناعق ـ كما هو شأن كثيرين في كلّ ملّة ودين ـ فنحن ننبه إخواننا المسلمين بألاّ يعولوا عليهم حتى في بسيط الأشياء وساذجها، لأنهم ينقادون إلى العصبية ويتأثرون بالعاطفة، فلا يصلحون بوجه أن يكونوا مداراً للتميز في الأمور الدقيقة والمسائل العويصة.

ثانياً: أن زوجة الأمير عليه السلام وإن كانت أفضل من أزواج النبيّ ﷺ ولكن لما انعقد الإجماع على أفضلية النبيّ ﷺ من عليّ عليه السلام خرج هذا عن مورد ذلك الدليل، وهذا بخلاف ذلك في نوح عليه السلام فإنه لا مخرج له فلا يقاس ما قام عليه الدليل بما لا دليل عليه لوضوح بطلانه.

حديث: «لو كُشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» غير موضوع

وأما قوله: «أما حديث: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» فموضوع لا أصل له في كتب الحديث الصحيحة بين الفريقين».

فيقال فيه: هذا قول بجهالة، ورمي بسهام خاسئة، ويله كأنه أعلم بما في كتب الشيعة منهم، أو أنه يخفى عليهم كتبهم الصحيحة ليوهم على العامة عدم وجود ذلك في كتبهم الصحيحة.

أما الحديث فترويه الشيعة بأسانيده الصحيحة، وأما أهل السنّة فقد أخرجه ابن حجر في صواعقه (ص: ٧٧) في الفصل الثالث من الباب التاسع الّذي عقده في ثناء الصحابة عليه عليه السلام فراجع ثمة حتى تعلم صحة الحديث واشتهاره بين الفريقين، وأن ما زعمه من وضعه كذب وانتحال لا أصل له، ويشهد له ما أخرجه المتقي الهندي في (ص: ٣٣) من منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: (أعلم الناس بالله عليّ بن أبي طالب) وهو عبارة أخرى عن قوله عليه السلام: (لو كُشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)، ويعني هذا أنه عليه السلام لا يزداد علماً وإيماناً بالله لبلوغه عليه السلام في الإيمان به منتهاه، ووصوله فيه إلى أقصاه، بحيث لو فرض إنكشاف الغطاء لا يزيده ذلك عرفاناً وعلماً وإيماناً بالله تعالى على ما هو فيه من أقاصيه.

وقول الآلوسي: إن إبراهيم الخليل عليه السلام كان أعلى كعباً من الأمير في ذلك عين المدعى، فكيف يجعله دليلاً على ثبوت الدعوى؟ بل وكيف يكون أعلى كعباً منه في ذلك وتلك خصوصية تفرَّد بها لم تكن في إبراهيم عليه السلام ولا في غيره من الأنبياء عليهم السلام إلاّ رسول الله صلى الله عليه وآله وحسبك شهادة النبيّ صلى الله عليه وآله بكونه عليه السلام أعلم الناس بالله تعالى على أنه عليه السلام أفضل منه عليه السلام على أننا قد أثبتنا فيما تقدم بشهادة آية المباهلة والحديث الصحيح أفضليته عليه السلام من سائر الأنبياء عليهم السلام ما يقطع جهيرة كلّ أفاك عنيد.

حديث مبيت عليّ عليه السلام على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله لا يقبل التحريف

وأما قوله: «أما حديث مبيت الأمير على فراش الرسول فلأن الأمير كان يعلم أنه صبي، ومعاداة الكفار له ليست بالذات فلا طمع لهم في قتله، ومع ذلك فقد أخبره النبيّ صلى الله عليه وآله أن الكفار لن يضرّوه إن هو بات على فراشه».

فيقال فيه: أما حديث مبيت عليّ عليه السلام على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله ليلة الهجرة فهو من الأحاديث المتواترة، وقد اعترف هو بثبوته، ولكن دفعه حقده وبغضه إلى تحريفه وتحويره حسبما يهوى، ليقول فيه ما يشاء كما هو شأنه في سائر ما يرويه

مـن الأحـاديث في فضل عليّ عليه السلام فإنه لا يحكيها كما هي مدونة في كتب أئمته بـل يـأخـذ فـي تحريفها ويخون في نقلها ليُسقطها عن الدلالة على أفضليته عليه السلام مـن سـائـر الأمـة وبـلا استثنـاء، وقـديمـاً قـال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من لا أمانة له لا دين له).

وإليك نص الحديث الذي سجّله ابن عبد ربه في العقد الفريد (ص: ٢٨٤) من جزئه الثالث من الطبعة الأولى في باب إحتجاج المأمون على المخالفين، قـال: (إن الله تعـالـى أمـر رسوله صلى الله عليه وآله أن يأمر علياً بالنوم على فراشه، وأن يقي رسـوله صلى الله عليه وآله بنفسـه، فـأمـره رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فبكى عليّ عليه السلام فقال له رسـول الله صلى الله عليه وآله: مـا يُبكيـك يا عليّ، أجزعاً من الموت؟ قال: لا والّذي بعثك بالحـقّ نبيّـاً يـا رسـول الله صلى الله عليه وآله ولكن خوفاً عليك، أفتسلم يا رسول الله صلى الله عليه وآله قـال: نعم، قال: سمعاً وطاعة وطيبة نفس بالفداء لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ثم أتى مضجعـه واضطجع وتسجّى بثوبه صلى الله عليه وآله وجاء المشركون من قريش فحفّوا به لا يشكّـون أنـه رسـول الله صلى الله عليه وآله وقد أجمعوا على أن يضربه من كلّ بطن من بطون قريش رجل ضربة بالسيف لئلا يطلب الهاشميون من البطون بطناً بدمه.

وقد إعترف بصحة ذلك كلّه غير واحد من فحول أعلام أهل السنّة، فمنهم: إسحـاق بـن إبـراهيـم، وقـاضـي القضـاة يـومذاك يحيى بن أكثم، ومنهم الشيخ محمّد بن عبد الجواد في كتابـه: (خـلاصـة التحقيق في أفضلية الصدّيق) في الردّ على إحتجاج المأمون على علماء عصره، وقد تصدّى لتفنيده علاّمة عصره وفريد دهـره السيّـد محمّـد مهـدي الكـاظمـي القزويني في كتابه الّذي سمّاه: (فاضحة اللّصوص بشموس النصوص) ونـاهيـك مـا أدلى فيه من الأدلة القاطعة والبراهين الدامغة، زيّف فيه جميع ما جاء به من الأباطيل وناقشه الحساب بدقة.

وممن إعتـرف بصحتـه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٩١) من جزئه الثـالـث عشـر، فإنه أخرجه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَـرُوا لِيُثْبِتُـوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] والمحب الطبري في الرياض النضرة من جزئه الثاني في فضائل عليّ عليه السلام وغير هؤلاء من أهل السيرة والتاريخ من أهل السنّة.

وأنت ترى أنه ليس في الحديث شيء مما ذكره الآلوسي من أن الأمير عليه السلام كان يعلم أنه صبيّ فلا طمع للكفار في قتله، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره أن الكفار لن يضرّوه، ولا جرم أن ذلك من تحريفه الّذي يروم ترويج سلعته الفاسدة فيقلب الوقائع التاريخية رأساً على عقب، ويأخذ في تأويل الأحاديث النبوية كيف شاء لأنها واردة في فضل الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وكيف يا ترى أن الأمير عليه السلام كان يعلم هذا وأن النبيّ صلى الله عليه وآله أخبره كما يزعم، وأنت تراه بأُمِّ عينك يقول: (أفتسلم يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم، فقال له: سمعاً وطاعة وطيبة نفس بالفداء لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله) وكيف يعقل أن يقول ذلك وهو يعلم أن الكفار لن يضروه ولكونه صبياً لن يقتلوه كما يزعم الآلوسي، ولا شك في وضوح قوّة دلالته على ثبات الأمير عليه السلام ورسوخ إيمانه وعدم تزلزله، وأنه ممن لا يخافون ولا يضطربون كما اضطرب وخاف وتزلزل وحزن وبكى أشد البكاء إمامه في الغار وهو يعلم أنه لا شيء عليه إطلاقاً، ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقول ابن أبي الحديد الحنفي المعتزلي:

فَتـىً لَـمْ يَعـرِقَ فيـهِ تَيـمُ بـن مُـرّة ... وَلاَ عَبـدُ الـلاّتِ الخَبيثَـةَ أَعصُـرا

وَلاَ كَـانَ مَعـزُولاً غَـدَاة بَـراءة ... وَلاَ عَـنْ صَـلاَة أمَّ فِيهَـا مـؤَخَّـرَا

وَلاَ كَـانَ يَـومَ الغَـارِ يَهفُـو جَنَـانَـه ... حَـذَاراً وَلاَ يَـومَ العَـريـشِ تستَّـرا

فعدم خوف الأمير عليه السلام وعدم تزلزله ومفاداته للنبيّ صلى الله عليه وآله بنفسه الطاهرة أكبر فضيلة له يمتاز بها على موسى الكليم عليه السلام على أنّا قد ألمعنا فيما مضى قيام النصّ الجليّ في أفضلية عليّ عليه السلام على موسى عليه السلام وأن قول الآلوسي: إن علياً عليه السلام دونه في الفضيلة، لم ينبعث إلاّ عن الجهل بالأحاديث تارة والإنتصار لخلفائه (رض) مرّة، والبغض لعليّ عليه السلام تارة أخرى.

لا منقصة على سليمان عليه السلام في طلبه المُلك ولا تكون سعة المُلك مطلقاً إعجازاً

وأما قوله: «إذ لا منقصة على سليمان عليه السلام في طلبه المُلك لأنه طلبه ليكون دليلاً وإعجازاً على ثبوت نبوّته».

فيقال فيه: لا قائل بأن طلب سليمان عليه السلام: (مُلْكاً لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ) كان فيه منقصة عليه حتى يزعم هذا أن ذلك لا منقصة فيه، وليس معنى تفضيل عليّ عليه السلام على الأنبياء عليهم السلام لقيام النصّ على تفضيله أن يكون ذلك نقصاً فيهم، وإلاّ لزم من تفضيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم أن يكون ذلك نقصاً فيهم، بل ويلزم أن يكون في تفضيل الله بعض الرسل على بعض نقص عليهم عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وهذا ما لا يقول به ذو دين، وإنما نقول إن تطليق الدنيا والزهد فيها مع القدرة على تحصيلها ولو بطلب ذلك من الله تعالى ـ لا سيّما من مثل عليّ عليه السلام مثال الإيمان والإخلاص لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم والخيرة التي إختارها الله من أهل الأرضين أجمعين ـ لأعظم مزية فيه تفضله على من طلبها في المباح بل في الراجح شرعاً، بل لو كان يلزم من طلب سليمان عليه السلام المُلك ولو لأجل أن يكون معجزة على ثبوت نبوّته ـ كما يزعم ـ أن يكون أفضل ممن ليس له ذلك، ولو كان قادراً على تحصيله بالطلب من الله لكان سليمان عليه السلام أفضل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً ممن طلّق الدنيا وزهد فيها كما يَعرف ذلك المتتبعون لسيرته وحاله صلى الله عليه وآله وسلم بل يلزم أن يكون أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام لأنهم أيضاً زهدوا فيها مع أنهم قادرون على تحصيلها.

على أن طلب سعة المُلك لا يمكن أن يكون معجزة على ثبوت النبوّة مطلقاً، إذ لو كان يلزم من سعة المُلك وإتساع نطاقه على الإطلاق أن يكون إعجازاً على ثبوت النبوّة لزم أن يكون الكثير من أعداء أنبياء الله كشدّاد الّذي ملك شرق الأرض وغربها، وفرعون الّذي دعاه سعة سلطانه وإتساع سلطته وعظيم طغيانه إلى دعوى الربوبية، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الكُنُوزِ مَا إِنْ مَفَاتِحَه لَتَنوءُ بالعُصبةِ أُوْلِي القوّة﴾ [القصص: ٧٦] ويقول الحافظ ـ عند أهل السنّة ـ السّيوطي في الدر المنثور (ص: ١٣٦ و١٣٧) من جزئه الخامس: إن مفاتيح خزائن قارون كانت تنوف على حمل أربعين بعيراً، فليس سعة المُلك أو طلب سعته من حيث هو مطلقاً يكون إعجازاً لإثبات النبوّة لوجودها عند كثيرين من الكافرين بالله، وشرط الإعجاز ألاّ يكون أحد من المخلوقين قادراً عليه.

الخلافة صنو النبوّة وليست مُلكاً

وأما قوله: «على أن طلب المُلك لا ينافي التطليق، ألا ترى أن علياً عليه السلام طلب الخلافة بعد ذلك وسعى لها سعيها».

فيقال فيه: ليست الخلافة مُلكاً ـ كما يزعم ـ وإنما هي صنوّ النبوّة، وقائمة مقامها، وسادّة مسدّها، في غير الوحي الإلهي، وهي خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حفظ الشريعة وإقامتها، ونشر أحكامها، وإقامة الحدود، ودرء المفاسد، والإنتصاف للمظلوم من الظالم على ضوء القانون الإلّهي والقرآن السّماوي، وما كان عليّ وهو أمير المؤمنين عليه السلام وحده ليطلب المُلك كما يزعم، وإنما طلبه وسعى له سعيه أولئك الّذين دفعوه عن حقّه، فسارعوا إلى إقامة السّقيفة ليُبعدوه عن مقامه الّذي خصّه الله تعالى به حبّا لجاه الخلافة وطمعاً بالإمارة، وقد كشف عن ذلك قول طلحة عندما كتب الخليفة أبو بكر (رض) وصيّته لعمر (رض) بالولاية، فإنه قال مخاطباً عمر (رض): (ولّيته أمس وولاّك اليوم) وقول الأمير عليه السلام في إحتجاجه عليهم مخاطباً عمر(رض): (إحلب حلباً لك شطره، شُدّ له اليوم يردّه عليك غداً، أم والله لولا أولئك الدافعون للخلافة عن أهلها ومحلّها)[1] ما كان للآلوسي وغيره من أعداء الوصيّ عليه السلام وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سلطان يعتمدون عليه، ولولاهم ما عاث في الدين عائث ولا ظهرت في الإسلام بدعة ولا تمزق ثقلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللّذان أودعهما في الأمة، وطالما كان يوصي بهما حتى أكّد ذلك عليهم في مرضه الّذي توفي فيه والحجرة مملوءة بهم، بل ولولا قول الخليفة عمر (رض): إن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليهجر، وردّه قوله صلى الله عليه وآله وسلم عندما قال صلى الله عليه وآله وسلم: (آتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً) لما نزغ الآلوسي وغيره فألصقوا بأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم الوصمات إلى غير ما هنالك، مما يدعوننا هؤلاء إلى مكاشفتهم به وحينئذٍ نأتيهم بما لا قِبَلَ لهم به، وكلّ آت قريب والعاقبة الحساب.

---

(١) هكذا سجله ابن قتيبة في الإمامة والسياسة (ص ١٠) من جزئه الأول وغيره من مؤرخي أهل السنّة ممن جاء على ذكره.

وأما قوله: «مع أن ترك الدنيا مطلقاً ليس محموداً في الدين المحمّدي».

فيقال فيه:

أولاً: كان على الآلوسي أن يذكر لنا الدليل على أن ترك الدنيا مطلقاً غير محمود في الدين المحمّدي، ومن حيث أنه أهمل ذكره فقد علمنا أنه أراد بذلك أن يعيب علياً عليه السلام ويصحح ما فعله أولئك الّذين تربعوا على دست الإمارة في هذه الأمة للمال الكثير والجاه العريض والغلّ الثابت في قلوب الكثير منهم للوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله حتى إذا تقمصوها أخذوا يقضمون مال الله قضم الإبل نبتة الربيع، ويجرفون بأموال الأمة إلى بيوتهم وبيوت أبي معيط، على أنه لا دخل لكثرة المال وقلّته في أمر الخلافة وإنما الخير كلّ الخير في هداية الناس إلى الطريق المُنجي في العاجل والآجل، وأن ترك الدنيا مطلقاً مع إمكان الحصول عليها شيء محمود حسن عند عباد الله الصالحين وأوليائه المقربين، فهذا البخاري يقول، قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: (لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم)[1].

ثانياً: لا ينتقض ذلك بالرهبان وأمثالهم حتى يقال أنه لو كان التطليقعلى الإطلاق موجباً للتفضيل لزم أن يكون الرهبان أفضل من سليمان عليه السلام وذلك لأنه إنما يكون تركها على الإطلاق موجباً للتفضيل، إذا كان التارك لها قادراً على تحصيلها ومع ذلك تركها وزهد فيها، أما تركها مع عدم القدرة عليها كما في الرهبان وأمثالهم فلا يلزم منه التفضيل في شيء لعدم صدق الترك لها والزهد فيها على أمثال أولئك الّذين ذكرهم، هذا الّذي خلط هنا وهناك خلطاً فاحشاً، فتراه يزعم تارة أن ترك الدنيا مطلقاً غير محمود في الدين المحمّدي، وأخرى ينتقل إلى قوله: ولو كان الترك مطلقاً موجباً للتفضيل لزم تفضيل الرهبان وأمثالهم على سليمان عليه السلام ويوسف عليه السلام فأيّ صلة يا ترى بين الموضوعين، إذ من الجائز ألاّ يكون الترك مطلقاً في الشرايع السّابقة محموداً فكيف يُقاس به إمام الأمة

---

(١) تجده في (ص ١٩٧) من صحيح البخاري من جزئه الثاني في باب مناقب عليّ عليه السلام.

وخليفتها الأول في شريعتنا الّذي قد عرفت فيه قول النبيّ ﷺ: (يا عليّ لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم) الدال بصراحة على أن المناط في التفضيل هو العلم والتقى ورسوخ الإيمان بالله تعالى وبرسوله ﷺ وهداية الناس إلى دينه، وهذه فضيلة لعليّ عليه السلام قد إمتاز بها على سليمان عليه السلام إضافة إلى ما تقدم من قيام البرهان على أفضليته عليه السلام منه عليه السلام.

تعزير الأمير للمغالين فضيلة غير موجودة في عيسى عليه السلام

ثالثاً: قوله: «أما تعزير الأمير للمغالين في محبته فإنه لا يوجب تفضيله عليه السلام على عيسى عليه السلام».

فيقال فيه: لا شك في أن المسارعة إلى إقامة الحدود والتعزير والنكاية بالكافرين والمبادرة إلى إستئصالهم فضيلة لعليّ عليه السلام لم تكن في عيسى عليه السلام.

وأما قول الآلوسي: «إن عيسى عليه السلام قد ردّ عليهم ووبخهم غاية التوبيخ».

فليس في الآيات ما يدلّ عليه، ويقول الكتاب: **﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾** [المائدة: ٧٢] فليس في الآية ما يدلّ على أنه عليه السلام وبخهم غاية التوبيخ فضلاً عن التنكيل بهم، وإنما الموجود فيها أنه أمرهم بترك ما هم عليه من دعوى تأليهه، وبيّن لهم أن من يُشرك بالله فقد حرم عليه الجنّة ومأواه النار، فهو قد خوفهم وأرهبهم وأرعبهم باللاّزم لقولهم وشركهم بما ينالونه في الآخرة من العذاب على كفرهم وشركهم، وأين هذا من ذاك كما لا يخفى على أولي الألباب.

المسؤول في القيامة عما قاله بنو إسرائيل هو عيسى عليه السلام دون عليّ عليه السلام

رابعاً: قوله: «ثم من أين لهم أن عيسى يُسأل يوم القيامة وعليّ لا يُسأل، وقد قال تعالى: **﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾** [الفرقان: ١٧].

هذا قول مدخول من وجهين:

الأول: لا شك في أن عيسى عليه السلام يُسأل عن ذلك يوم القيامة بدليل قوله تعالى مخاطباً إيّاه: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ إتخذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقّ - إلى قوله - مَا قُلْتَ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ إعبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٦ - ١١٧].

وأما كون الأمير عليه السلام لا يُسأل فيمكن أن نقول فيه إن المغالين في حبّه عليه السلام لم يعبدوه ولم يتخذوه إلهاً من دون الله وإنما وصفوه بصفات لا تليق إلاّ بالله وحده، كالخلق والرزق والحياة والممات إلى غير ما هنالك من صفات الله العينية والفعلية، والظاهر من حال الغلاة المفرطين في حبّه عليه السلام أنهم يعبدون الله ويعترفون للنبيّ صلى الله عليه وآله بأنه مرسل من عند الله ولكنّهم غالوا في حبّه عليه السلام فوصفوه بما لا يجوز أن يوصف به إلاّ الله وحده بالأصالة.

الثاني: ليس في الإحتجاج المذكور ما يدل على أن الأمير عليه السلام لا يُسأل حتى يقول: ومن أين لهم أن عيسى عليه السلام يُسأل وعليّ عليه السلام لا يُسأل، فهو شيء جاء به من نفسه ليصبَّ عليه رأيه الفاسد.

وأما ما أورده من الآية الكريمة واستدل به على أن الأمير عليه السلام يُسأل فمدخول بأن المروي عن الضحاك، وعن سيّد الآلوسي عكرمة أنها تريد الأصنام التي كانت تُعبد من دون الله إذا أحياهم الله وأنطقهم، وهو الّذي تفيده كلمة (ما) الموصولة التي تُستعمل غالباً في اللّغة لغير العاقل.

تناقض الآلوسي في قوله بظهور الغلاة بعيسى عليه السلام بعد رفعه إلى السماء

وأما قوله: «إن القول بالتثليث إنما ظهر بعد رفع عيسى عليه السلام إلى السّماء».

فيقال فيه: أنه إذا كان ظهور غلاة عيسى عليه السلام بعد رفعه إلى السّماء فكيف يزعم هذا فيما تقدم عنه أنه عليه السلام وبخهم غاية التوبيخ، وهل يعقل أن يكون قد وبخهم بعد رفعه إلى السّماء، فالآلوسي إما أن يقول بظهورهم قبل رفعه أو بعد

رفعه، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ بطل قوله أنهم ظهروا بعد رفعه الّذي نفى عنه الإشكال، وإن قال أنهم ظهروا بعد رفعه ـ وهو قوله الثاني ـ بطل قوله الأول أنه وبخهم غاية التوبيخ، ولو لم يكن لنا إلاّ تناقضه هذا لكفانا مؤنة الردِّ عليه وقلع جذور أباطيله.

غلط الآلوسي في ولادة عيسى عليه السلام

وأما قوله: «أما ما ذكر في ولادة عيسى عليه السلام فغلط محض وكذب صريح، لأن الأصح أن مولده بيت اللّحم».

فيقال فيه: أظنك لا تعجب أيها القارىء إذا قلنا لك أن الآلوسي كتب ما كتب وهو لا يفهم ما كتب، ولخص ما لا يفهم فساده ولا يتعقل بطلانه، وكأنه يكتب لأمة غارقة في الجهالة والضلالة من أسفلها إلى أعلاها، يا هذا كيف يصح لعاقل عربي فهم كلام العرب وعرف كيفية إستعمالها أن يقول في شيء أنه غلط محض وكذب صريح، ثم يعود بعد ذلك ويقول فيه إن الأصح فيه غيره، فإن العربي لا يقول إن زيداً أعلم من بكر إذا لم يكن بكر عالماً، ولا يقول إن عمراً أقوى من خالد إذا لم يكن خالد قوياً وهلمّ جرا، أيها العربي الفطن إن في باب العربية باباً يقال له باب التفضيل، وفي ذلك الباب أن التفضيل صفة يلزم فيها المشاركة بين شيئين من جهة والمفارقة من أخرى، فلا يقال في المدية أنها أمضى من العصي لعدم وجود معنى المضي في العصى، نعم يصح أن يقال مدية بكر أمضى من مدية خالد لأن المضي أخذ في مفهوم المدية وهو قابل للتفاوت.

وهذا البحث من المبادىء الملقاة على قارعة الطريق لا يمتاز به الذكي عن الغبي، فإذا كان المذكور في ولادة عيسى عليه السلام شيئاً غلطاً محضاً وكذباً صريحاً ـ كما يزعم ـ فكيف يصح أن يقول فيه إن الأصح غيره لعدم وجود معنى الصحيح في الغلط المحض والكذب الصريح حتى يقول فيه أن هذا أصح منه أو أن الأصح غيره، بل لا بد للآلوسي أن يقول إن ما ذكره في ولادته شيء صحيح (كما هو الصحيح) ولكن الأصح غيره ولا ينفك عنه هذا كما لا ينفك الظلام عن الأعمى، ولست أقصد من هذا الإطناب إلاّ بيان جهله بمبادىء علوم العربية، وأن الموقف

الّذي وقف فيه ليس من نصيبه في شيء وإنما هو من نصيب العلماء الّذين يكتبون وهم على بيّنة مما يكتبون ويفهمون ما يكتبون ويكتبون ما يفهمون.

نفي الآلوسي لقول المؤرخين أن مريم عليها السلام جاءها المخاض في المسجد

وأما قوله: «فإنه لم يقل أحد من المؤرخين أن مريم عليها السلام جاءها المخاض في المسجد الأقصى».

فيقال فيه: من أين لك أنه لم يقل بذلك أحد من المؤرخين؟ وجهلك به لا يكون علماً بعدمه، وعدم وجدانك له لا يكون دليلاً على عدم وجود القائل به، ولو كان الآلوسي ممن يتوخى الحقيقة لفتش عنها في منابتها ولكن يهون عليه أن يرتكب كلّ شيء، ثم ليس في الإحتجاج ما يدل على أن مولده لم يكن بيت لحم أو فلسطين أو غير ذلك حتى يقال فيه إنه كذب محض، وإنما الموجود في الإحتجاج أنه لما جاءها المخاض أمرها الله تعالى أن تخرج إلى الصحراء وتضع حملها تحت جذع النخلة وليس في هذا ما يقتضي الكذب، وقد اقتص خبره القرآن بقوله تعالى: **﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً. فَأَجَاءَهَا المَخَاضُ إلى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾** [مريم: ٢٢ ـ ٢٣].

فعلى زعمه يلزم أن يكون القرآن جاء بالكذب الصريح وهو كفر صراح نعوذ بالله منه، ولا منافاة بين هذا وبين كون مولده في بيت لحم إذ أن بيت لحم ـ على ما حكاه ابن كثير في (ص: ٦٦) من البداية والنهاية من جزئه الثاني كغيره من مؤرخي أهل السنّة ـ موضع بنى عليه ملوك الروم فيما بعد؛ أي فيما بعد ولادة عيسى عليه السلام هناك، وهو أيضاً كان في الصحراء على ما قاله الفخر الرازي في تفسيره الكبير (ص ٥٢٦) من جزئه الخامس، فراجع ثمة حتى تعلم جهل الآلوسي بالتأريخ، وأن قوله لم يقل ذلك أحد من المؤرخين لم ينشأ في الحقيقة إلاّ عن عدم وقوفه على ما أدليناه، وإليك ما قاله ابن كثير أحد مؤرخي علماء أهل السنّة في البداية والنهاية (ص: ٦٣ و٦٤) من جزئه الثاني.

(إن مـريم ابنة عمران ما برحت في المسجد تعبد الله بفنون العبادة، وكانت لا تخـرج مـن المسجـد إلاّ في زمن حيضها أو لحاجة ضرورية لا بد منها، ولمّا جـاءهـا المخـاض وألجـأهـا الطلق اضطرت إلى الخروج منه والذهاب إلى جذع النخلـة حيـث يكـون محـلّ ولادتها) ويشهد لهذا قوله في (ص: ٦٥) عند قوله: ﴿فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَـانـاً قَصِيّـاً﴾: أي إنفردت وحدها شرقي المسجد الأقصى فيكون مجيء الطلـق لهـا وهي كذلك ما ألجأها إلى الخروج منه إلى هنالك حيث يكون موضع وضعها.

خروج مريم عليها السلام من المسجد عند مخاضها كان بالوحي

وأما قوله: «وأما القول بأنه قد أوحي إلى فاطمة بنت أسد (رض) بأن تضع في الكعبة فقول يضحك الثكلى».

فيقـال فيـه: إن أراد أنـه لا جائز أن يوحى إليها بذلك لامتناعه عقلاً ففاسد جداً لعدم إمتناعه، وإلاّ لامتنـع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾ [القصص: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا﴾ [المائدة: ١١١] وقوله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَـا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾ [طه: ٣٨] وقوله تعالى فيما حكاه عن زكريا: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَـوْمِـهِ مِـنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ [مريم: ١١] فلو كان ذلـك يضحـك الثكلـى وتضـع منـه الحبلى ـ على حد تعبير الآلوسي ـ كانت هذه الآيات كلّها تضحك الثكلى، وهو كفر صريح لا ينطق به إلاّ كافر، وإن أراد أنه لم يثبت أنه قد أوحي إليها ففاسد أيضاً، وذلك لوروده عن أهل البيت النبويّ صلى الله عليه وآله وسلم.

الّذين قد عرفت غير مرّة أن كلّ ما يأتي عنهم عليهم السلام فهو الهدى والحق ولا محذور فيه إطلاقاً، ولعلَّ الآلوسي فهم من قول القائل: وقد أوحي إلى فاطمة بنت أسد عليها السلام أنه يريد وحي النبوّة الممتنع بعد ختم النبوّة بنبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم لذا حكم جاهلاً بأنه يُضحك الثكلى دون أن يهتدي إلى أن هذا الوحي إليها هو كالوحي إلى أم موسى عليها السلام لا وحي النبوّة لوضوح بطلانه عند من فهم ووعي.

وأما ما نسبه إلى كتب الشيعة أنه لم يُوحَ إليها بذلك فكان عليه أن يذكر لنا ذلك الكتاب الّذي نقله عنه لنرى صحته من فساده وإلاّ فمجرد الحكاية عن كتبهم ـ لا سيّما من مثل الآلوسي الذي قد عرفت غير مرّة خيانته في النقل مطلقاً ـ لا يكون دليلاً على صدق الناقل، ومن حيث أنه أهمل ذكره علمنا أنه كذب لا أصل له.

خلاصة القول في ولادة عليّ عليه السلام

وخلاصة القول في ولادته عليه السلام ما ثبت في التأريخ الصحيح وصحيح الحديث: أن فاطمة بنت أسد عليها السلام دخلت المسجد الحرام مبتهلة إلى الله تعالى بكلمات ملؤها الإيمان بعظمة الله، متوسلة إليه أن يسهّل ولادتها، وييسّر لها ما تعسر من أمرها، متمسكة بأستار الكعبة وهي تقول: (ربي إني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، وإني مصدّقة بكلام جدي إبراهيم الخليل عليه السلام وأنه بنى البيت العتيق، فبحق الّذي بنى هذا البيت وبحق المولود الّذي في بطني لما يسّرت عليَّ ولادتي)، فاستجاب الله دعاءها وأمرها أن تدخل الكعبة لتضع مولودها، فقال من حضر: رأينا البيت قد إنشق ودخلت فاطمة عليها السلام ومكثت هناك ثلاثة أيام، ثم خرجت وعلى يديها ذلك المولود السّعيد، وكان أبو طالب عليه السلام يدعو الله متوسلاً إليه بالوليد المبارك، وهو يقول:

أدعُوكَ ربَّ البَيْتِ وَالطَّوَافِ ... بِالوَلَدِ المَحْفُوفِ بِالعَفَافِ

وكان يقول أيضاً:

أَطُوفُ لِلإلهِ حَوْلَ البَيْتِ ... أَدعُوكَ بِالرغْبَةِ مُحيّي الميّتِ
بأن تُريني الشِّبل قَبلَ المَوْتِ ... غَرَّ نُور يَا عَظيمَ الصّوتِ

فولادته عليه السلام في بيت الله الحرام فضيلة من فضائله الخاصة التي تفرد بها وامتاز بها على من سواه ممن كان قبله ومن يأتي بعده إلى يوم القيامة، وقد أجمع المؤرخون وأهل السير على أنه لم يولد في الكعبة مولود في الجاهلية أو في الإسلام غير أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

وأما قول الآلوسي: «على أن ولادته لو أوجبت تفضيله على عيسى لأوجبت تفضيله على النبيّ ﷺ».

فيقال فيه: لا ملازمة بين تفضيل عليّ عليه السلام على عيسى عليه السلام وبين تفضيله على سيّد الأنبياء ﷺ وذلك لقيام النص القاطع على أفضلية النبيّ ﷺ على عليّ عليه السلام وغيره مطلقاً، فيمنع ذلك من تفضيله عليه السلام عليه ﷺ ولا دليل على تفضيل عيسى عليه السلام على عليّ عليه السلام بل النص قام على أفضلية عليّ عليه السلام منه عليه السلام ومن سائر الأنبياء والمرسلين، فيخرج ذلك عن مورده بدليله دونه.

دعوى الآلوسي ولادة غير عليّ عليه السلام

وأما قوله: «ولأوجبت تفضيل حكيم بن خزام إذ قد ولد في الكعبة».

فيقال فيه:

أولاً: أن دعوى ولادة حكيم بن خزام في الكعبة دعوى باطلة لا أصل لها، فهي مردودة على ناصية قائلها وصلابة خدّه بما حكاه لنا الحافظ الكبير من أهل السنّة ابن الصباغ المكّي المالكي في كتابه الفصول المهمة (ص: ١٤) من أنه: «لم يولد أحد قبله عليه السلام في الكعبة» وهكذا حكاه غيره من مؤرخيهم وحفاظهم فلتراجع.

ثانياً: كان اللاّزم على الآلوسي أن يُثبت لنا ما يدّعيه من ولادة غير عليّ عليه السلام في الكعبة ولو عن بعض المؤرخين من أهل مذهبه، والبيّنة على المدعي والأصل مع المنكر، وليس علينا أن نأتي بما يبطل هذه الدعوى لأنها لم تثبت بل لم أر فيما أعلم أن واحداً من المؤرخين أو المحدثين المعول عليهم في الحديث والتأريخ عند أهل السنّة حكى غير ولادة عليّ عليه السلام في الكعبة، وأن ذلك من خصائصه التي لم يشاركه أحد قبله ولا بعده.

ثالثاً: لو فرضنا جدلاً وجود ذلك في كتابٍ ما من كتب قومه ومع ذلك فلا حجّة فيه على خصومه، بخلاف ذلك في عليّ عليه السلام فإن ولادته في الكعبة ثابتة

بـإجمـاع الأمـة قاطبة، فلا ينتقض ما نحن فيه طرداً ولا عكساً بمدعيات الآلوسي التي لا أساس لها من الصحة.

رابعاً: لو فرضنا باطلاً صدقه في هذه الدعوى فمن الجهل الفاضح أن يقول إن ذلـك يـوجب تفضيلـه علـى الأنبيـاء عليهم السلام وذلك لقيام النصّ القالع لدبر هذا القياس الفاسد وغيره من أقيسته الباطلـة على أفضليتهم عليهم السلام من جميع البشر إلاّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ والأئمة المعصومين من بنيه عليهم السلام فإنهم عليهم السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام وسيّدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من جميع خلق الله تعالى.

ما أورده الآلوسي من كتب قومه مما يزري بشأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

قال الآلوسي (ص ٣٤): «أن الشيعة يقولون إن أهل السنّة يروون في كتبهم الصحيحة ما يزري بشأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم الغيرة، فيقولون إنهم يروون، عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون بالدرق والحراب يوم العيد، وأنهم يروون عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أتعجبون من غيرة سعد وأنا أغير منه والله أغير منّي».

وأدنى الناس لا يرضى برؤية زوجته إلى الأجانب فكيف بسيّد الكونين صلى الله عليه وآله وسلم. والجواب أن هذه وقعت قبل آية الحجاب وأن ذلك جائز باتفاق الفـريقيـن، حتـى روي أن فـاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تغسل الجراح التي أصابته صلى الله عليه وآله وسلم في غـزوة أحـد بمحضـر سهـل بـن سعـد والشـيء قبـل تحريمه لا يكون فعله موجباً للطعن، فقد صح بين الفريقين أن سيّد الشهداء حمزة عليه السلام وجماعة آخريـن مـن الصحـابـة شربوا الخمر قبل تحريمها، ثم أن عائشة إذ ذاك صبية غير مكلّفة فلو نظر مثلها إلى لهو فأي محذور فيه، وأما زجر عمر بن الخطاب للحبشة فلمكان ظن أن ذلك من سوء الأدب بمحضر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لهذا قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا عمر امتنع عن الإنكار.

والعجب من الشيعة أنهم يُعدّون مثل هذا من قلّة الغيرة وهم يروون عن أئمة أهـل البيـت الطـاهـرين حكايات تقشعر منها جلود المؤمنين، فقد ثبت في كتبهم

الصحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال لأصحابه وشيعته أن خدمة جوارينا لنا وفروجهن لكم، وذكر مقداد صاحب كنز العرفان الّذي هو أجلّ المفسرين عندهم في تفسير قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ [الحجر: ٧١] أن لوط النبيّ صلى الله عليه وسلم أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود بين الناس، فيا ويلهم من هذا الإفتراء، وسحقاً لهم بسبب هذه المقالة الشنيعاء».

المؤلف: أما نسبة خصوم الشيعة إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم أموراً لا تليق نسبتها لعاقل فضلاً عن أعقل العقلاء وأشرف الأنبياء صلى الله عليه وسلم فشيء كثير أخرجوها في كتبهم الصحيحة، فمن ذلك ماأخرجه البخاري في صحيحه (ص: ٦٢) من جزئه الأول في باب أصحاب الحراب في المسجد عن عائشة، قالت: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه أنظر إلى لعبهم).

وفيه أيضاً (ص: ١١٦) في باب الحراب والدروق يوم العيد من جزئه الأول، عن عائشة، قالت: (دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان، فأضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرهن وقال مزمارة الشيطان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: دعهما، وكان يوم عيد ويلعب السودان بالدرق والحراب، وقال أتشتهين تنظرين؟ قلت: نعم، قالت: فأقامني وراءه خدي على خده وهو يقول: دونكم يا بني رفدة، حتى إذا مللت، قال: حسبك؟ قلت: نعم، قال: فاذهبي).

وفيه (ص: ١١٦) من جزئه الأول في باب الدعاء في العيد عن عائشة، قالت: (دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، فقال أبو بكر: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في يوم عيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا).

وأنت تجد في هذه الأحاديث المروية في أصح الكتب عند خصوم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب الغناء ويحب مزامير الشيطان، وأبو بكر كان لا

يحبهمـا، فـأبـو بكـر يقـول: مـزامـيـر الشيطان في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ يقول له: دعهما فإن لكلّ قوم عيداً وهذا عيدنا.

فرسول الله ﷺ: ـ والعياذ بالله ـ يحب الباطل وهو مزمارة الشيطان، وأبو بكر لا يحب الباطل، وكأن مسجد النبيّ ﷺ أُسس على أن يلعب فيه السّودان بالدرق والحراب لا على ذكر الله والعبادة فيه، فهل يا ترى لم يجدوا مكاناً في أرض الله الواسعة يلعبون فيه إلاّ مسجد النبيّ ﷺ مكان العبادة وموضع الدعاء، وكـأن رسـول الله ﷺ عندهم لا يملك شيئاً من الغيرة فيقول لزوجته: (أتشتهين تنظرين) أو أنه يجـوز على رسـول الله ﷺ أن يأمر زوجته بالنظر إلى الأجانب، ويخـالـف بـذلـك قـول ربّـه الّذي أمر بوجوب الغضّ من أبصارهن بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وهل هناك طعن في قداسة النبيّ ﷺ وعفافه غير هذا.

ويقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ص: ١٤٢) من جزئه الثالث، ومحب الدين الطبري في الرياض النضرة (ص: ٢١٠) من جزئه الأول:

(إن شـاعـراً أنشـد النبـيّ ﷺ شعراً، فدخل عمر فأشار النبيّ ﷺ إلى الشاعـر أن أسكـت، ولمـا خـرج عمر قال له: عد، فعاد، فدخل عمر فأومأ إليه بالسّكوت مرّة ثانية، فلما خرج، قال الشاعر: يا رسول الله ﷺ من هذا الرجل؟ فقال ﷺ: هذا عمر بن الخطاب وهو رجل لا يحب الباطل).

ويقول البخاري في صحيحه (ص: ٤٨) من جزئه الثاني في باب الوقوف والبول عن سباطة قوم، عن حذيفة: (إن رسول الله ﷺ) أتى سباطة قوم فبال قائماً).

وأنت ترى ما في هذه الأحـاديث مـن نسب قبيحة وتهم شنيعة يكاد المسلم أن يمـوت منهـا أسفـاً وينخلـع فـؤاده جـزعاً، وأقبحها أن رسول الله ﷺ يحب الباطل وكلّ مـن أبي بكر وعمر (رض) لا يحبان الباطل، ولو عرف هؤلاء رسول الله ﷺ حق معرفته لما نسبوا إليه ما يوجب تشويه سمعته، والتنقص من قدره، والحـط مـن كـرامته عند أعداء الإسلام، وإذا تعدينا ما عزوه إلى رسول الله ﷺ من الوصمات إلى ما نسبوه إلى الله تعالى لرأينا الأمر فيه أدهى وأطم.

ما نسبه خصوم الشيعة إلى الله تعالى من القبائح

فهذا الخطيب البغدادي يقول في تاريخ بغداد (ص: ٤٤) من جزئه الثالث عشر: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تعالى يضحك من أياس العباد وقنوطهم، فقالت عائشة: قلت يا رسول الله ﷺ أويضحك ربنا؟ قال: والّذي نفس محمّد بيده إنه يضحك، قلت: لن يعد منّا منه خير إذا ضحك).

ويحدثنا البخاري في (ص: ١٢٧) من جزئه الثالث في باب قوله تعالى: «وتقول هل من مزيد» عن أبي هريرة: (يُقال لجهنم هل إمتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الربّ تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول قط قط).

وفيه عن أبي هريرة، قال: (تحاجّت الجنّة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنّة: ما لي لا يدخلني إلاّ ضعفاء الناس وسقطهم، فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط)[1] ويعني حديث أبي هريرة هذا ـ والعياذ بالله ـ أن الأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين كلّهم من سقط الناس لأنهم جميعاً يدخلون الجنّة، وهل هناك ضلال أعظم من هذا.

وفيه (ص: ١٣٨) في باب يوم يكشف عن ساق من جزئه الثالث، عن أبي سعيد، قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة».

وأخرج في أول كتاب الإستئذان في باب بدء السلام (ص: ٥٧) من جزئه الرابع من صحيحه، قال النبيّ ﷺ: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً» تعالى الله من أن تكون له ساق أو رجل أو صورة، وسبحانه عما يصفون.

وأخرج في باب الصراط جسر جهنّم (ص: ٩٢) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أبي هريرة: (تبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير

---

(١) تجده في (ص: ١٢٧) من صحيح البخاري في باب قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ من جزئه الثالث.

الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك)[1] هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ـ إلى أن قال البخاري ـ ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار، فيقول: يا ربِّ قد غشيني ريحها وأحرقني ذكاؤها فأصرف وجهي عن النار ـ إلى أن قال ـ فلا يزال يدعو فيقول لعلك إن أعطيتك أن تسأل غيره، فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثم يقول بعد ذلك: يا ربِّ قربني إلى باب الجنّة، فيقول: أليس قد زعمت أنك لا تسألني غيره؟ ويلك يابن آدم ما أغدرك، فيقول: يا ربِّ لا تجعلني أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك فإذا ضحك منه إذن له بالدخول فيها).

وأخرج في كتاب الدعوات (ص: ٦٨) من جزئه الرابع في باب الدعاء نصف اللّيل من صحيحه، عن أبي هريرة، قال: (يتنزل ربنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث اللّيل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له) ويعني هذا الحديث أنه سبحانه وتعالى يوصف بالصعود والنزول، والقيام والقعود، سبحانه وتعالى عما يفترون.

وأخرج في باب قول النبيّ ﷺ من آذيته فأجعله له زكاة ورحمة (ص: ٧١) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أبي هريرة: أنه سمع النبي ﷺ يقول: (ألّلهم فأيّما مؤمن سببته فاجعل ذلك له قربة إليك يوم القيامة) نعوذ بالله من هذا الإفتراء على رسول الله ﷺ وحاشاه ﷺ من أن يسبَّ من لا يستحق السبَّ، وقديماً قال ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) وهو ينطق عن الهوى، والويل لمن سبّه رسول الله ﷺ ولعنه لعن من تناسل منه كمروان بن الحكم، ومعاوية، وأبي سفيان، وابنه يزيد وأضرابهم[2] من الأمويين الشجرة الملعونة في

---

(١) يظهر من هذا أن الّذي جاءهم كان بصورة شيطان لذا تعوذوا بالله منه، فإنه لا يستعاذ بالله إلاّ من كلّ شيطان رجيم وكاذب أثيم.

(٢) يقول ابن الجوزي في تذكرته، قال الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام لمعاوية بن أبي سفيان: وأنت يا معاوية نظر النبيّ ﷺ يوم الخندق إليك وإلى أبيك وهو على جمل أحمر يحرّض الناس على=

القـرآن، وهم الّذين تزلّف إليهم أبو هريرة وغيره بوضع هذا الحديث ونحوه من أحاديثه، وعجائب أبي هريرة وخرافاته لا يسعها هذا الكتاب، ولكن شيخ الحديث عند خصوم الشيعة البخاري وغيره يتعبدون بها ويرتاحون إليها ويتعامون عن أنوار أهل البيت عليهم السلام لا سيّما البخاري فإنه أهمل جميع فضائلهم وخصائصهم ولم يورد منها في صحيحه إلاّ القليل النزر، ولكن مثل هذه الأباطيل أولى بالذكر عنده مـن حـديث الثقلين وغيره من أحاديث فضل الوصيّ عليه السلام وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وأكثر هذه الخرافات مقتبسة من اليهود وموافقة لما بأيديهم من التوراة المحرَّفة، وقد أخـذهـا أبـو هـريـرة عـن كعب الأحبار المعروف بابن اليهودية، حاول بها تشويه

= قتاله، وأخوك عتبة يقود الجمل وأنت تسوقه فلعنكم جميعاً ولعن أباك في كلّ موطن قاتلتماه فيه.

ويقول الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٨١) من جزئه الثاني عشر (وص: ٤٠٣) من جزئه الرابع، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه).

وأخرج الحاكم في مستدركه (ص: ٤٨١) من جزئه الرابع وصححه على شرط البخاري ومسلم، عن الشعبي، عن عبدالله بن الزبير، قال: (لعن الله الحكم وولده)، وقال: استأذن الحكم بن أبي العاص على النبيّ صلى الله عليه وآله مرّة فعرف صوته وكلامه، فقال: (ائذنوا له عليه لعنة الله وعلى من يخرج من صلبه).

وأخرج الخطيب في تاريخ بغداد (ص: ٤٤) من جزئه التاسع: أن رسول الله صلى الله عليه وآله رأى بني أمية في صورة القردة والخنازير يصعدون منبره، فشقَّ عليه ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

وأخرج أيضاً في ص: (٢٨٠) من جزئه الرابع، عن ابن عباس، قال: (رأى رسول الله صلى الله عليه وآله بني أمية على منبره فساءه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو مُلك يصيبونه، فأنزل الله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ من الفِ شَهْرٍ﴾ يملكها بعدك بنو أمية يا محمّد صلى الله عليه وآله قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً).

وأخرج أيضاً في (ص: ١٩١) من جزئه الرابع في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرّؤية التي أريْنَاك﴾ من سورة الإسراء، عن ابن عمر، أن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة، وأنزل الله في ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُؤيَة التي أَرَيْنَاكَ إلاّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ المَلعُونَةَ في القرآن﴾ يعني الحَكم وولده.

وأخرجه النيشابوري في تفسير هذه الآية (ص: ٥٥) بهامش الجزء الرابع عشر من تفسير ابن جرير والبيضاوي في (ص: ٢٠٦) من تفسيره من جزئه الثالث، والحاكم في مستدركه (ص: ٤٨٠) من جزئه الرابع في كتاب الفتن والملاحم، والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرط البخاري ومسلم، ويقول الرازي في تفسيره الكبير، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشَّجَرة المَلْعُونَةَ فِي القُرآن﴾ قال ابن عباس: (هي بنو أمية) وهكذا ذكره النيشابوري في تفسيره (ص: ٥٥) بهامش الجزء الرابع عشر من تفسير ابن جرير في تفسير الآية، والبيضاوي في تفسيره.

سمعة النبيّ ﷺ النقية، وتلويث ثوبه النظيف عن كلّ دنس، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من كذَّب عليَّ فليتبوأ مقعده من النار) وأنذر بكثرة الكذابة عليه ﷺ.

فالآلوسي يقول: إن الشيعة تقول إن أهل السنّة ينقلون في صحاحهم ما يزري بشأن النبيّ ﷺ وأهل السّنة أنفسهم ـ كما قدمنا ـ يثبتون في أصح كتبهم ما يوجب الطعن في النبيّ ﷺ وسقوط درجته الرفيعة عن درجة أقلِّ النّاس، فما ذنب الشيعة إذا كان ذلك الإزدراء والإحتقار وإلصاق حب الباطل بالنبيّ ﷺ كلّها مسجلة في أصح الكتب عندهم، وليس في إظهار الحق من غضاضة وإن غيظ المضل (على أهلها جنت براقش).

وأما قول الآلوسي: «لأن هذه القصة ـ أي قصة الحبشة ولعبهم بالدرق في المسجد ـ وقعت قبل نزول آية الحجاب، وكنَّ أمهات المؤمنين يخرجن إذ ذاك بلا حجاب».

فيقال فيه:

أولاً: من أين علم أن أمهات المؤمنين كن يخرجن إذ ذاك بلا حجاب؟ ومن هم الناقلون له؟ وفي أي كتاب هو مسطور؟ وكيف ساغ له الإخبار به جازماً وهو لم يكن يومئذ موجوداً ليطلع عليه؟ ومن حيث أنه أهمل توضيح ذلك كلّه علمنا أنه من كذبه وخرصه الّذي يحاول به تصحيح الباطل بمثله.

ثانياً: لو فرضنا جدلاً أنها وقعت قبل نزول آية الحجاب، ومع ذلك فهو لا يناسب مقام النبيّ ﷺ وعظيم غيرته على حريمه، ويتنافى مع سموّه وتعاليه ﷺ نعم يجوز ذلك على من سجل عليه خصوم الشيعة من أنه يُحبَّ الغناء، ويُحبَّ مزامير الشيطان، ويطرب لغناء المغنيات، ويميل إلى المنكرات التي تنزه عنها أبو بكر (رض) ـ لشدّة إيمانه وعظيم تقواه ـ كما يزعمون فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

أما النبيّ ﷺ الأعظم فالمسلمون كلّهم ينزهونه عن كلّ تهمة ووصمة وجهها إليه ﷺ أعداء الوصيّ وآل النبيّ ﷺ ويقدسون زوجاته، ولا ينسبون

إليهـن مـا مـن شـأنـه التنقص من قدرهن والحطّ من كرامتهن، أو يمسَّ بشيء من عفافهن كما صنعه معهن الخصوم.

فالشيعة يُقدّرون رسول الله ﷺ حقَّ قدره، ويحفظونه في زوجاته وأهله ولا يقولون فيه ما يوجب اللّوم عليه، فضلاً عما يوجب الطعن في ربيع شأنه وعلوّ مقامه.

ويعتـقـد النّـاس أن الآلـوسـي الّذي عزا إلى أمهات المؤمنين خروجهن بلا حجاب بين طبقـات بنـي آدم لا يـرى مـن الجائز في غيرته ـ لو كانت له غيرة ـ أن تخـرج نسـاؤه بـلا حجـاب فكيـف يـرى جواز ذلك في غيرة النبيّ ﷺ العظيمة وعفاف نسائه المصونة، وفي الحديث: (من لا غيرة له لا دين له).

ثالثاً: لو سلّمنا جدلاً أن هذه القصة وقعت قبل نزول آية الحجاب، وسلّمنا باطلاً أن أمهات المؤمنين كنَّ يخرجن إذ ذاك بلا حجاب ـ على حد زعمه ـ ولكن هـل يـا تـرى كانت قصة المزامير وعمل الشيطان وقصة حُبِّ النبيّ ﷺ للباطل وعدم حبّ عمر (رض) له قبل نزول التحريم؟ وإذا كان ذلك قبل نزول التحريم فكيف جاز لأبي بكر (رض) أن يقول إنه من عمل الشيطان؟ فهل يا ترى أن رسول الله ﷺ ما كان يعلم أن ذلك من عمل الشيطان؟ وأبو بكر(رض) علم ذلك؟! أو كان يعلـم ولـكن أراد اللّهو والطرب والإستماع إلى الغناء[1] وأبو بكر(رض) منع ذلك لأنه من الباطل، وهو لا يحـب الباطل ورسول الله ﷺ يحبه نعوذ بالله من ذلـك كلّـه، أو أن خصـوم الشيعـة أرادوا تنزيه أبي بكر وعمر(رض) عن كلّ منكر

---

(١) وقد أخرج السيوطي في الدرّ المنثور (ص: ١٥٩) من جزئه الخامس أكثر من عشرة أحاديث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أن لهو الحديث في الآية هو الغناء، ومن ذلك ما أخرجه عن ابن أبي الدنيا، والبيهقي، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: (الغناء يُنبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل) ومنها ما أخرجه، عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ قال: (ما رَفَع أحدٌ صوته بغناء إلاّ بعث الله إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يُمسك) وفي أواخر (ص: ١٥٩) قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمية إيّاكم والغناء فإنه يُنصل الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب عن الخمر، ويفعل ما يفعل السّكر، فإن كنتم لا بدّ فاعلين فجنبوه النساء، فإن الغناء داعية الزنا) فلتراجع.

ودنس من طريق الغضّ من كرامة النبيّ ﷺ وهذه جرأة على قداسة النبيّ ﷺ لا يرتكبها ذو دين ومن كان من المسلمين.

وأما قوله: (مع أنهن كنَّ يخدمن الأزواج بحضور الأجانب باتفاق الفريقين).

فيقال فيه: إن أراد بالضمير في قوله (يخدمن) أزواج النبيّ ﷺ وأن ذلك مما إتفق الفريقان عليه، فإن أراد أنهن يخدمن وهن محجبات فذلك مما لا كلام فيه، وإن أراد أنهن كن يخدمن وهن بلا حجاب فذلك ما تتبرأ الشيعة أشدَّ البراءة منه وممن ينسبه إليهم إفكاً وزوراً، إذ لا يجوز عند عقولهم ـ وهم القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين ـ أن رسول الله ﷺ يدع زوجته سافرات بحضور الأجانب فضلاً من أن يتفقوا عليه.

نعم هذا شيء إتفق عليه خصوم الشيعة فيمن نسبوا إليه أنه يحبّ مزمارة الشيطان ويحبّ الأغاني والطرب، ولا ينكر الباطل الّذي أنكره أبو بكر (رض) وشدّد النكير عليه في بيته على مرأى منه ومسمع، وهذه هي الطامة التي يصغر عندها الطامات وهي الرزية التي ما أصيب الإسلام بمثلها أبداً.

وأما قوله: «كيف لا وروي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تغسل جراحه ﷺ بمحضر سعد».

فيقال فيه:

أولاً: إنّا نطالب الآلوسي عمن روى هذا الحديث وأين رواه ومن هم الناقلون له؟ لنرى مبلغ صدقه من كذبه، ولما لم يأت على ذكره علمنا أنه موضوع لا أصل له، أو مجهول ساقط لا يساوي فلساً.

ثانياً: لو سلّمنا به جدلاً فإن أراد أنها كانت بلا حجاب بمحضر سعد فذلك باطل وهو من أقبحه، فإن المسلمين يربأون عن نسبة ذلك إلى الصدّيقة الطاهرة البتول عليها السلام لا سيّما أن غسل جراحة بمحضر سعد لو صح لا يدل على أنها كانت بلا حجاب، لأنه أعمَّ منه والعام لا دلالة فيه على إرادة الخاص عند العلماء، وإن أراد أنها كانت بحجاب فذلك لا محذور فيه ولم يكن كلامنا فيه.

وأما قوله: «مع أن الشيء قبل تحريمه لا يكون فعله موجباً للطعن».
فيقال فيه:

أولاً: إنّا لو قطعنا النظر عن التحريم لكان خروجهن بلا حجاب بين الأجانب يعني ـ على زعم الآلوسي ـ أنهن فاقدات الحياء: (ومن لا حياء له لا غيرة له) وهل يكون الطعن في غيرة النبيّ ﷺ وحياء نسائه غير هذا.

ثانياً: إن الشيء قبل تحريمه لا يمنع من الطعن في إرتكابه لانتفاء الملازمة، إذ رُبَّ فعل لا يكون حراماً أولاً وبالذات ولكن فعله موجب للطعن كجلوس بعض الذوات الرفيعة مع زوجاتهم في المقاهي العامة من غير ضرورة، أو التجوال معهن في الأزقة جنباً إلى جنب أو يداً بيد ونحو ذلك مما يوجب عيباً وحطّاً من قدرهم مع أنه ليس بحرام وقد يكون حراماً ثانياً وبالعرض كما لو كان فعله مخالفاً للمروءة كأكل العالِم الديني الطعام ماشياً في الأسواق بين الناس، فإن ذلك يجعله موضع السّخرية والإستهزاء بينهم.

والخلاصة أن الطعن وعدمه في ارتكاب غير الحرام يختلف باختلاف أشخاص المكلفين رفعة وضعة، فرب فعل يفعله الشريف وهو مناف لشرفه، وهو وإن لم يكن حراماً ولكن فعله يوجب الطعن فيه، وعلى العكس من ذلك لو فعله غيره فإنه لا يكون موجباً للطعن فيه وهلم جرا.

الّذي شرب الخمر هو غير سيّد الشهداء حمزة عليه السلام

وأما قوله: «وقد صح بين الفريقين أن سيّد الشهداء حمزة شرب الخمر».
فيقال فيه:

لم يصح شيء من ذلك بين الفريقين كما يزعم هذا الآلوسي الّذي يحيف على من يبغض، فيلصق به الدواهي وينسب إليه العظائم.

نعم إنما صح بين الفريقين أن الخليفة عمر (رض) شرب الخمر بعد نزول آيات التحريم، وقد سجّل ذلك عليه شيخ أهل السّنة شهاب الدين محمّد بن أحمد، في كتاب المستطرف (ص: ٢٦٠) من جزئه الثاني، قال: (قد أنزل الله

تعالى في الخمر ثلاث آيات، فكان من المسلمين من شارب ومن تارك، حتى شربها عمر(رض) فأخذ بلحى بعير وشجَّ به رأس عبد الرحمن بن عوف، ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يعفر، يقول:

وَكائِنٍ بالقُلَيبِ قُلَيبِ بَدرٍ ... مِنَ الفِتيانِ وَالعَربِ الكِرَامِ
أيَوعدني إبن كَبشَةَ[1] أَن سَنَحيا ... وَكيفَ حَياة أَصداءٍ وَهامِ
أيعجُزُ أَنْ يَردّ الموتَ عَنّي ... وَينشرني إذا بَلِيت عِظَامي
ألاَ مَنْ مُبلِغَ الرّحمنِ عَنّي ... بِأنّي تَارِكَ شَهرَ الصّيامِ
فَقُل لله يَمنعني شَرَابي ... وَقُل لله يَمنعني طَعامي

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج مغضباً يجرّ رداءه فرفع شيئاً كان في يده فضربه به، فقال: أعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله ﷺ فتلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿**إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطَانَ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيصدُّكُم عَنْ ذِكْرِ الله وَعَنْ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون**﴾ [المائدة: ٩١]، فقال عمر(رض): إنتهينا إنتهينا).

(١) أخرج البخاري في باب ما جاء في ضرب شارب الخمر من كتاب الحدود (ص: ١١٣) من جزئه الرابع من صحيحه، عن أنس بن مالك: (أن النبيّ ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال) ولا شك في أن الضرب بالنعال ادعى إلى التأديب لشارب الخمر عندهم.

الفصل السادس

دفاع عن السنّة والرسول ﷺ

بطلان قوله: إن عائشة إذ ذاك كانت صبيّة غير مكلفة

وأما قوله: «أما عائشة فكانت إذ ذاك صبية غير مكلفة، فلو نظر مثلها إلى لهو فأيّ محذور فيه».

فيقال فيه: إن هذا الإعتذار بارد وغير وارد؛ لأنها إن كانت صبية غير مكلفة فكيف دخل بها النبيّ ﷺ قبل بلوغها وتكليفها، وقد أجمع المسلمون كلّهم أجمعون على حرمة الدخول بالزوجة قبل بلوغها، وإن زعم الآلوسي أنه ﷺ عقد عليها قبل بلوغها ودخل بها بعد بلوغها فباطل من وجهين:

الأول: لا دليل على ثبوته بين الفريقين فلا حجّة فيه على شيء.

الثاني: لا ضرورة تدعو إلى عقد النبيّ ﷺ عليها قبل بلوغها والحديث ظاهر في بلوغها، وأيّ حاجة لرسول الله ﷺ إلى أن يعقد عليها ولها من العمر ست سنين ـ كما يزعم أولياؤها ـ وهي في دور الحضانة، فهل يا ترى كان ﷺ يريد أن يحتضنها من دون من وجبت عليه حضانتها؟ أو كان يخشى من وليّها أبي بكر (رض) أن يزوجها بعد بلوغها من غيره رغبة منه في ذلك الغير دون النبيّ ﷺ فما بال الآلوسي يهرف بما لا يعرف ويركب رأسه وهو لا يدري، ولو سلّمنا جدلاً أنها إذ ذاك كانت صبية غير مكلفة فلو نظر مثلها إلى لهو فلا محذور فيه على حدِّ زعمه، ولكن هل كان النبيّ ﷺ يومئذ غير مكلّف فلو نظر مثله إلى لهو فلا محذور فيه.

فالآلوسي يريد تصحيح ما ثبت في الصحيح عنده بما يرتعد من هوله فرائض أهل الدين، وترجف منه قلوب المؤمنين، ويندى منه جبين الإنسانية حياء وخجلاً، وكان الأجمل بالآلوسي أن يتجافى عن ذكر الشيعة رعاية لمذهبه الأود وسلوكه المعوج، فهو لم يكثر بذلك إلاّ لجاجه، ولم يظهر للملأ إلاّ إعوجاجه،

فأوقف الناس على مواضع خطأه وخطيئته بجرأته على مقام الجناب الأقدس المستحق لكلّ كمال أنفس، وعلى نبيّه وصفيّه ﷺ خاتم النبيّين المنزّه عن كلّ رذيلة نسبها إليه أعداؤه وأعداء أهل بيته معدن الرسالة وأزواجه أهل العفة والنجابة، واتضح لديهم ما وقع فيه من زلاّت يستمر شؤمها سرمداً وعثرات لا تُقال أبداً.

بطلان قوله: إنها كانت متسترة وإن لهو الحبشة كان لتعلم الحرب

ثامناً: قوله: «ولا سيما إذا كانت متسترة يعني أم المؤمنين عائشة».

فيقال فيه: قل لي بربك كيف كانت متسترة والحديث يقول: (يسترني بردائه) فهل يا ترى هذا قول متسترة أم مكشوفة سافرة: ﴿**بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [المطففين: ١٤].

وأما قوله: (أما لهو الحبشة ولعبهم كان لتعلّم الحرب).

فيقال فيه، أولاً: ليس في الحديث ما يدل على أن لهوهم ولعبهم كان لتعلّم الحرب لو صح أنهما كانا لتعلم الحرب على حدِّ زعمه.

ثانياً: لو سلّمنا ذلك جدلاً فهل يا ترى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت حتى يتخذوا من مسجد رسول الله ﷺ ملهاً وملعباً، وما هو الوجه يا ترى في توقف معرفة الحرب وأساليبها على اللّهو والضرب بالطبل واللّعب بالدرق لا سيما في مسجد رسول الله ﷺ وأغرب من ذلك أن يزعم الآلوسي حضور الملائكة مثل هذا اللّهو واللّعب عازياً ذلك إلى النبيّ ﷺ تسامى قدره ﷺ وقدر ملائكة الله المكرمين من هذه المنكرات التي تصرخ منها جنّة الأرض وملائكة السماء: ﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ القِيامَةِ عَمّا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ [العنكبوت: ١٣].

زجر عمر (رض) للحبشة بحضرة النبيّ ﷺ

وأما قوله: «وأما زجر عمر عن ذلك فلمكان ظن أن ذلك بمحضر النبيّ ﷺ من سوء الأدب».

فيقال فيه، أولاً: أن زجر عمر(رض) الحبشة عن ذلك بمحضر النبيّ ﷺ إن صح كان هو الآخر من سوء الأدب بمحضره ﷺ، إذ ليس له ولا لغيره من

أفراد الأمة أن ينهي ويزجر بحضوره ﷺ أحداً مطلقاً، والقرآن يقرر هذا: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾** [الحجرات: ٢] فما ارتكبه عمر من الزجر بمحضر النبيّ ﷺ داخل في النهي المدلول عليه في الآية.

ثانياً: أن سوء الأدب المذكور في فعل الحبشة بمحضر النبيّ ﷺ إن كان حراماً كان رسول الله ﷺ أولى بزجرهم من عمر(رض) وإن لم يكن حراماً كان زجر عمر(رض) لهم حراماً، لأنه زجر من لا يستحق الزجر شرعاً، اللّهم إلاّ أن يقول أولياء عمر(رض) إن رسول الله ﷺ ما كان يعلم حرمته وعلم ذلك عمر(رض) أو أن رسول الله ﷺ كان يرغب في فعل الحرام بمحضره ﷺ وعمر (رض) ما كان يرغب فيه وذلك كلّه هو الضلال البعيد.

وطىء الإماء بالتحليل شرعاً

وأما قوله: «والعجب من الشيعة أنهم يروون عن أهل البيت ما تمجّه أسماع المسلمين».

فيقال فيه:

كان على الآلوسي أن يذكر لنا هذه الرواية بتلك العبارة في أي كتاب من كتبهم الصحيحة موجودة؟ ومن هم الناقلون لها بأسانيدها؟ لنرى هل هي صحيحة أو أنها مكذوبة لا أصل لها؟ ومن حيث أنه قد اقتصر على ذكرها ولم يذكر شيئاً من ذلك علمنا أنها موضوعة لا سيّما بعد أن عرفت غير مرّة عدم دقته في نقل الروايات، وأنه يذكر روايات مجهولة والناقل لها مجهول والمعزيها إليهم جاهل متعصب مرذول، فليس علينا ولا على أحد أن يفهم مدعيات هذا الآلوسي ومفترياته، فإنك تراه يسند إلى الشيعة أموراً لم يعتمد فيها على ركن وثيق.

نعم يُستباح وطىء الإماء بالتحليل عند أكثر الإمامية، فإذا أحل الرجل لغيره نكاح جاريته جاز له وطؤها من غير حاجة إلى العقد عليها، وهو كما لو أباح له التصرف في شيء من ماله، ويدل عليه قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانِهِمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾** [المؤمنون: ٥ ـ ٦]

فالآية تفيد جواز ذلك لأنها شاملة لِملِك العين ومِلِك المنفعة فيدخل ذلك فيها لفظاً ومفهوماً، وقد جزم به أكثر علماء الشيعة وخالف فيه خصومهم، لذا ترى الآلوسي يقول إن هذا مما تمجّه أسماع (المسلمين) لأنه مخالف لهواه ولما أجمع عليه أهل الأهواء، فكأن الآلوسي يرى أن أسماع المسلمين تمج ما جاء به كتاب الله، وأن جلود المؤمنين تقشعر من أحكام الله، فلا وربك لا تمجه إلاّ أسماع المعاندين، ولا تقشعر منه إلاّ جلود أعداء الوصيّ وآل النبيّ ﷺ.

وقد ورد في الصحيح عن صادق أهل البيت عليهم السلام الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام، قال: سألته عن امرأة أحلّت لابنها جاريتها، قال: هو له حلال، قلت: أفيحلّ له ثمنها؟ قال: إنما يحلّ ما أحلّت له.

فإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى في كتابه من حليّة ذلك، وإذا كان هذا ما حكاه أهل البيت عليهم السلام عن جدّهم الأعظم رسول الله ﷺ في إباحته، فكيف يزعم هذا العدو أن ذلك تمجّه أسماع المسلمين بهتاناً وزوراً.

ما نسبه إلى مقداد صاحب كنز العرفان في تفسير الآية كذب لا أصل له

وأما قوله: «وذكر مقداد صاحب كنز العرفان الّذي هو أجلُّ المفسرين عندهم في تفسير قوله تعالى: ﴿هَؤُلاءِ بَنَاتِي﴾ أن لوطاً النبيّ عليه السلام أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود».

فيقال فيه: لا غرابة أيها القارىء إذا قلنا لك إن الآلوسي لا يعرف شيئاً عن مقداد بن عبدالله السّيوري، ولم يقف على شيء من كتابه، ولم يدر ما فيه، يدلك على ذلك قوله: (هو أجلّ المفسرين عندهم) والحال أنه ليس من مفسري الشيعة وإنماهو من مصنّفيهم في آيات الأحكام كما يرشد إليه قوله (رض) في تسمية كتابه: (كنز العرفان في فقه القرآن) وهو عبارة عن إستخراج الآيات التي يُستفاد منها الأحكام الشرعية وهي تسمى بفقه القرآن، فهذا كتابه (كنز العرفان) بين أيدينا، قال بعدما أورد الآية الكريمة ما نصّه: (قالوا فيها دلالة على جواز الوطء في الدبر، وتحرير القول هنا أن نقول: أكثر المخالفين منعوا منه، وأجازه مالك

ـ إلى أن قال ـ: وأما أصحابنا فلهم في ذلك روايتان، **إحداهما**: التحريم وهو قول النبيّ ﷺ: (محاشُّ النساء حرام على أُمتي).

وثانيتهما: الحلّ، وهو رواية عبدالله في الصحيح عن الصادق عليه السلام (قال: سألته عن الرجل يأتي المرأة في دبرها؟ قال: لا بأس به ـ إلى أن قال ـ: واحتجوا لتأييد ذلك بآيات الأولى: هذه الآية ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُم أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٣] ولفظ أنّى للمكان كأين، يقال إجلس أنّى شئت أي أيّ موضع شئت، إن قيل: يُحمل على القُبل لكونه موضع الحرث، قلنا: إنما يصح ذلك لو كان الحرث إسماً للقُبل، وأما إذا كان للنساء فلا، كيف ولو حُمل على القُبل فقد لزم تحريم التفخيذ أيضاً ولا قائل به، الثانية قوله: ﴿**هَؤُلاَءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ [هود: ٧٨] وجه الإستدلال: أنه علم رغبتهم في الدبر فيكون الإذن مصروفاً إلى منزل الرغبة، الثالثة قوله: ﴿**أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِنْ أَزْوَاجِكُمْ**﴾ [الشعراء: ١٦٥] وفي هذين نظر».

هذا ما قاله الشيخ الجليل مقداد (رضوان الله عليه) في كتابه المذكور، فهل يا ترى أنه نسب في كلامه هذا إلى أهل البيت عليهم السلام ما لا يوافق ذوق الآلوسي وطبعه؟ أم يا هل تراه قال عند الآية: (إن لوطاً النبيّ عليه السلام أراد بذلك الإتيان من غير الطريق المعهود) كما يزعم الآلوسي: ﴿**إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمْ الْكَاذِبُونَ**﴾ [النحل: ١٠٥] ألم تر أنه كان في مقام الإحتجاج بالآية وذكر الإحتمالات التي يمكن تطرقها على الإستدلال بها شأن العلماء في إستدلالاتهم على صحة الأشياء وعدمها، فكيف يزعم أنه نسب إلى أهل البيت عليهم السلام أن لوطاً النبيّ عليه السلام أراد ذلك الإتيان من غير الطريق المعهود إفكاً وزوراً.

وأما قوله: «فيا ويلهم من هذا الإفتراء وسحقاً لهم بسبب هذه المقالة الشنيعاء»، فلسان حال الشيعة في جوابه يقول:

إذَا نَطَقَ اللّئيم فلا تُجبه ... فَخيرٌ مِنْ إجابتك السّكوتُ
لَئيمُ القومِ يَشتمُني فيُخطيء ... وَلو دَمُهُ سَفكتُ لَمَا خَطيتُ
فَلستُ مُشاتِماً أَبداً لَئيماً ... جُزيتَ لِمن يُشاتمه جُزيتُ

خصوم الشيعة يجوزون الغناء المحرّم شرعاً

قال الآلوسي ص: (٣٥): «ومن مكايدهم يقولون إن أهل السنّة يجوزون التغني وقد النهي عنه في الأحاديث، الجواب: هذا محض إفتراء وكلام أشبه بالهراء فإن ذلك الغناء عند جميع أهل السّنة حرام، ولكن الشيخ المقتول ذكر في كتاب الدروس أنه يجوز الغناء بشروط في العرس، وتلك الشروط هي أن يكون المستمع إمرأة وألاّ يكون شعراً في الهجاء كذا في شرح القواعد، وهذا ما يقضي منه العجب ويزيد الطرب، وقد طعنوا أنفسهم وأصابهم سهمهم، ومكايدهم لا تحصى ولا تعدُّ ولا تُرسم ولا تُحدُّ».

المؤلف: أما قوله: «يقولون إن أهل السنّة يجوزون التغني وهو محض إفتراء».

فيقال فيه: لقد تقدم منا أن شيخ الحديث عند أهل السنّة البخاري يقول في صحيحه عن عائشة: (أن جاريتين كانتا تغنيانها ورسول الله ﷺ مضطجع على فراشه) وقد سجل جوازه عند أهل السّنة محمّد رضا في مناره بمصر القاهرة: (ج٣ م١٧ ص ١٨٥) ونسب الحكم بكراهته إلى بعضهم، وكيف يا ترى يكون حراماً عندهم وهم يزعمون أن رسول الله ﷺ منع أبا بكر (رض) من زجر المغنيتين حينما كانتا تغنيان لابنته عائشة في بيت رسول الله ﷺ في حديث البخاري المتقدم ذكره، فليس للآلوسي أن يزعم أن ذلك محض إفتراء، وهو لم يقف على شيء من صحاح أئمته وفقهاء مذهبه وإلاّ كان هو المفتري عليهم في نسبة المنع عنه إليهم دون خصومهم.

ليس في الغناء تشويق للعبادة كما يزعم الآلوسي

وأما قوله: «اللّهم إلاّ إذا كان فيه تشويق للعبادة».

فيقال فيه: ما قاله إمامه يزيد بن الوليد الأموي على ما تقدم تسجيله في الدر المنثور: (إن الغناء يُنقص الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب

عـن الخمـر، ويفعـل مـا يفعـل السُّكـر، وهـو داعيـة الـزنى للنساء) فهو من أشدّ المرغبات للعهور والفجور وفيه من التشويق إلى الزنى والعبث بالنساء ما لا يخفى أمره على أحد من العالميـن، وكيف يـا تـرى يكـون فيه تشـويـق للعبادة ورسول الله ﷺ يقـول فيمـا تـقـدم في حديثه: (ما رفع أحد صوته بغناء إلاّ بعث الله إليه شيطـانيـن يجلسـان علـى منكبيـه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك) وقوله ﷺ: (إن الغناء ينبت النفاق في القلب كما يُنبت الماء البقل) نعوذ بالله من الخبط والخلط والكذب والافتراء وسبات العقل.

وأما قوله: «إن الشيخ المقتول أجاز ذلك في الأعراس بشروطه».

فيقـال فيه: إن جواز الغناء في الأعراس خاصة شريطة ألاّ تكون المغنية من اللّواتي يـدخـل عليهن الرجال ولا ينطقن بالباطل ولا يلعبن بآلات اللّهو والطرب فلقيام النص المخصص لعموم تحريمه في خصوص الأعراس بشروطه المذكورة عـن أهـل البيت عليهم السلام الّـذيـن يـجب على الناس أجمعين الرجوع إليهم في أخذ الأحكـام مـن حـلال وحـرام نزولاً على أمر النبيّ ﷺ بالتمسك بثقليه كتاب الله وعترته أهل بيته ﷺ في كافة شؤون حياتهم العملية، فهو كما تراه يقضي منه العجب ويـزيـده الطرب من جواز الغناء في الأعراس بشروطه المقررة في الشريعة مستهـزئـاً بحكـم الله وجـاحـداً لأمـره وآخـذاً بخـلافـه لأنه وارد عن ثقل رسول الله ﷺ أعدال كتاب الله، ولا يقضي منـه العجـب ويـزيـده الطرب عندما يقول بجواز الغناء إذا كـان فيـه تشـويـق للعبـادة لأنـه وارد عن المنحرفين عن الثقلين المستهزئين بهما: ﴿اللهُ يَسْتَهزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدّهُمْ في طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

وأما قوله: (وقد طعنوا أنفسهم وأصابهم سهمهم).

فنقول فيه: ما قاله الشاعر العربي:

وَذي سَفَـــهٍ يُـــواجهُنـــي بِجَهـــلٍ   فَـــأكـــرهُ أَن أَكُـــونَ لَـــهُ مُجيبـــاً
يـــزيـــد سَفـــاهَـــة فـــأزيـــدُ حُلمَـــا   كَعـــــودٍ زَادَهُ الإحـــــراقُ طِيبَـــــا

الفصل السابع

الرواية عند الشيعة

الخبر وأقسامه

قال الآلوسي (ص: ٣٦): «الباب الثاني في بيان أقسام أخبار الشيعة: إعلم إنّ أُصـولهـا عنـدهـم أربعة: صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف، أما الصحيح: فكلّ ما اتصل رواته بالمعصوم بواسطة عدل إمامي، وعلى هذا فلا يكون المرسل والمنقطع داخلاً في الصحيح لعدم إتصالهما وهو ظاهر، مع أنهم يُطلقون عليهما لفـظ الصحيـح كمـا قـالـوا روى ابـن عمير في الصحيح، ولا يعتبرون العدالة في إطـلاق الصحيـح، فـإنهم يقولون بـروايـة مجهول الحال كصحيحة كالحسين بن الحسن بن أبان فإنه مجهول الحال نصَّ عليه الحلّي في المنتهى مع أنها مأخوذة في تعريفه، وكـذا لا يُعتبر عندهم كون الراوي إمامياً في إطلاق الصحيح فقد أهملوا قيود التعريف كلّها، وأيضاً قد حكموا بصحة حديث من دعا عليه المعصوم بقوله: أخـزاه الله، وقاتله الله، أو لعنه الله، أو حكم بفساد عقيدته، أو أظهر البراءة منه، وحكموا أيضاً بصحة روايات المشبّهة والمجسّمة ومن جوّز البداء عليه تعالى، مع أن هـذه الأمور كلّها مكفِّرة ورواية الكافر غير مقبولة فضلاً عن صحتها، فالعدالة غير معتبرة عندهم وإن ذكروها في تعريف الصحيح لأن الكافر لا يكون عدلاً، هذا حال حديثهم الصحيح.

أمـا الحَسَـنْ: فهو عندهم ما اتصل رواته بالمعصوم بواسطة إمامي ممدوح مـن غيـر نـصٍّ علـى عـدالتـه، وعلى هذا فلا يكون المرسل والمنقطع داخلين في تعريف الحسن مع أن إطلاقه عليهما شايع عندهم، حيث صرح فقهاؤهم بأن رواية زرارة في مُفسِدِ الحج إذا قضـاه في عام آخر حسن مع أنها منقطعة، ويطلقون لفظ

الحسن على غير الممدوح، حيث قال ابن المطهّر الحلّي: طريق الفقيه إلى المنذر بن جبر حَسَنٌ، مع أنه لم يمدحه أحد من هذه الفرقة.

وأما المُوثَّق: ويقال له القويّ، فكلّ ما دخل في طريقه من نَصَّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، كالخبر الّذي رواه السّكوني.

وبكلمة واحدة يعتقد الآلوسي: أن الشيعة قد أهملوا قيود التعريف التي أخذوها في تعريف أقسام الخبر ـ إلى أن قال ـ:

فأعلم أن العمل بالصحيح واجب عندهم إتفاقاً مع أنهم لا يعملون بموجبها فهم يقولون ما لا يفعلون، ثم إعلم أن أكثر علماء الشيعة كانوا يعملون سابقاً بروايات أصحابهم بدون تحقيق، ولم يكن فيهم من يميّز رجال الإسناد ولا من ألّف كتاباً في الجرح والتعديل حتى صنّف الكشي» إلى نهاية ما قاله الآلوسي وإدعاءآته التي ستقف عليها.

المؤلف: والحق أنه جاهل بخصوصيات الشيعة وجاهل بأحاديثهم ولا يعرف شيئاً من كلمات علمائهم ولا يفهم مصطلحاتهم، وإنما كتب هذا وهو على غير بيّنة من معناه ولا معرفة من مغزاه بل وجده مسجلاً في كتبهم فظن و: ﴿**إِنَّ بَعْضَ الظَّن إِثمٌ**﴾ [الحجرات: ١٢] أن ذلك عندهم كما أدّى إليه نظره القاصر، وليته رجع قبل هذا في فهم مصطلحاتهم ومعاني كلماتهم إلى علماء الشيعة في عصره ليُعلّموه غامض ما اشتبه عليه من أقوالهم ويبيّنوا له معاني كلماتهم، لذا ترى على الأكثر أن الجاهلين بأقوال الفطاحل من أفذاذ الشيعة وأعلامهم يوردون عليهم ويطعنون فيهم وهم لا يفقهون شيئاً من حديثهم ولا يُدركون ما يهدفون إليه في أقوالهم، فيحشرون أنوفهم فيما لا يعرفون ويجادلون بما لا يعلمون، وهذا ما ارتكبه الآلوسي هنا، فإن اعتراضه على علماء الشيعة أشبه باعتراض البيطار على المنجم والزارع على الفقيه من وجوه:

الأول: قوله: «إن أصول الأخبار عند الشيعة أربعة».

فيقال فيه: إنّ الأقسام التي ذكرها أعلام الدراية في الحديث إنما كان بلحاظ لحوقها لذات الحديث مطلقاً أولاً وبالذات، وتلك قضية الموضوع في كلّ علم

لأنـه إنمـا يبحـث فيـه عن عوارضه الذاتية اللاّحقة لذاته مما هو مفاد كان الناقصة بصـورة عـامـة مـن غيـر فرق بين الحديث المتضمن للحكم الشرعي وغيره، فإن البحث فيه عن ذات الخبر بما هو خبر لا بما هو متحمل للحكم الشرعي.

التعريف لأقسام الخبر شامل لأفراده طرداً وعكساً

فـالتعـريف الثابت لكلّ قسم من هذه الأقسام للخبر الّذي جاء الآلوسي على ذكـره شـامـل لأفـراده طـرداً وعكسـاً، وينطبـق عليها إنطباق الكلّي على مصداقه والطبيعي على فـرده، ولا ينـافيـه عـروض مـا يحصـل بسببه وقوع الإختلاف بين العلمـاء فـي تعييـن بعـض المصاديق الخارجية وكونها داخلة في هذا المفهوم أو غيره، كما هو الشأن في كلّ تعريف جامع مانع، فإنه يقع الإختلاف في فردية أحد المصـاديـق لأحـد المفـاهيم بسبب عروض ما يحصل معه الترديد والإختلاف في الصغرى لكلّ واحد منها، لذا كان إطلاق الصحيح عند بعضهم على الضعيف عند آخـريـن لمكـان ثبوت صحته عنده وأنه من مصاديق مفهوم ذلك التعريف، وعلى عكس ذلـك تـراه عند بعضهم حسناً وهو ضعيف أو قوي عند قوم آخرين، وذلك كلّه لا ينافي التعريف الجامع المانع لكلّ قسم من أقسام الخبر لأن الجميع متفقون علـى صحـة الكبـرى الكلّية وغير مختلفين في شيء من تعريفها وإنما اختلفوا في صغريات الكبريات، فيرى بعضهـم أن هذا الحديث صغرى لتلك الكبرى والآخر يرى عكسـه، فهـذا لا يعني أنهم قد أهملوا قيود التعريف لأقسام الخبر ـ على حدّ تعبيـر الآلـوسي ـ بل هي في مرتبتها محفوظة عندهم في جميع مراتب الإختلاف، وإنما كان إختلافهم في ثبوت تلك القيود الثابتة باليقين للصحيح من الضعيف عند بعضهـم وعـدمـه عنـد آخـريـن وكذا الحال في البعض الآخر، هذا كلّه في مرحلة الثبوت أما مرحلة الإثبات، وبعبارة أخرى مرتبة العمل بالخبر المتضمن لحكم من الأحكام الشرعية فالضابط فيه عند الشيعة هو: أن كلّ ما كان من الحديث صحيحاً بأن رواه العدول، أو كـان محفوفاً بالقرائن المفيدة للعلم، أو الوثوق والإطمئنان بصـدوره عـن المعصوم عليه السلام فهو حجّة عندهم، وكلّ ما كان ضعيف السند ولم يصـل إلـى هـذه المـرتبـة، أو صحيح السند ولكن أعرض عنه العلماء من الشيعة

فـليس بحجّة في شيء عندهم، لذا تراهم يقولون فيما اشتهر عنهم: إن كلّ حديث وإن كـان بـأعلـى مراتبِ الصحة مع كونه بمرأى من الأصحاب ومسمع منهم وقد أعرضوا عنه فهو أجدر ضَعفاً من غير الصحيح.

خلاصة القول في المناط في قبول الخبر عند الشيعة

وخلاصة القول في هذا: إنَّ المناط عند الشيعة في قبول الحديث هو عملهم بالحـديـث لا مجـرد كـونـه صحيحـاً أو مـرويـاً في كتاب من كتبهم أكثر رواياته صحيحة، فقول الآلوسي: (فقد أهملوا قيود التعريف) كذب لا أصل له لما تقدم منّا أنهم لم يهملوا تلك القيود في أقسام الخبر، وإنما أطلقوا الصحة على بعضها مع ضعفه أو إرساله أو توثيقه، فهو إما لثبوت صحته عند بعضهم فلا يدخل عنده في الضعيف وغيره كما لا يدخل عند من ثبت عدم صحته في الصحيح ويدخل في الضعيف أو المرسل، أو أنهم أطلقوا الصحيح على الضعيف أو المرسل والموثق بـاعتبـار أنـه معمـول بـه عندهم، وأطلقوا الضعيف على الصحيح لمكان إعراض العلماء عنـه المـوجب لضعفـه ووهنه فلا يُعمل به، ومن ذلك كلّه يتضح لك عدم المـلازمـة بيـن صحـة الخبر في نفسه وبين وجوب العمل به، وعدم الملازمة بين ضعف الخبر في نفسه وعدم جواز العمل بن عندهم، فالنسبة بين الخبر بالأقسام المذكورة وبين عملهم به عموم وخصوص من وجه، وإطلاق بعض هذه الأقسام على بعض بلحاظ العمل مجازاً لا يُخرجه عن معناه الحقيقي، فالقيود التي أُخذت في تعـريـف كـلّ قسم من أقسام الخبر مطردة ومنعكسة في تعريفه، والعمل بالخبر لم يُؤخذ قيداً في تعريف كلّ قسم من أقسامه حتى ينخرم بانخرامه.

العبرة في قبول الخبر القطع بصدوره

الثاني: قوله: «وقد حكموا بصحة حديث من دعا عليه المعصوم».

فيقال فيه:

أولاً: إن قبـول الخبـر عنـد العقـلاء ليس منوطاً بعدم فسق الراوي أو عدم كفـره، وإنما المعتبر في قبوله عندهم كونه محفوفاً بالقرائن المفيدة للقطع بصحته

وثبوت مضمونه مطلقاً سواء أكان مروياً عن المعصوم عليه السلام أو عن غيره، إذ لا دخل لفسق الراوي وكفر الحاكي في ثبوته وصدوره إذا كان مقطوع الصدور، ولا ملازمة بين كفر ناقل الخبر أو فسقه وبين القطع بصدور مضمونه، وليس في العقلاء من يحكم بصحة أخبار أولئك من حيث هي أخبار صادرة عنهم، ولا ملازمة بين قبول الخبر وبين كونه صحيحاً بالمعنى الّذي اصطلحوا عليه في تعريفه، ولا قائل منهم بصحة مثل هذه الأخبار لعدم توفر شروط الصحيح فيها.

ثانياً: من أين علم الآلوسي أن الشيعة يحكمون بصحة أخبار من لعنه المعصوم عليه السلام أو دعا عليه أو كان من الكافرين، فإنه لا يوجد في الشيعة أحد يحكم بصحة أخبار هؤلاء في شيء مطلقاً، أجل إنما حكم بصحة حديث من لعنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحكم بخروجهم عن الدين ومروقهم عن الإسلام خصماء الشيعة الّذين يرجعون إلى معاوية، وابن النابغة عمرو بن العاص، والحَكَمُ، ومروان وأمثالهم من المنافقين الأولين والكافرين بالله العظيم ويجعلونهم طريقاً في أخذ أحكامهم والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد لعنهم وشدّد اللّعن عليهم كما مرَّ عليك البحث عنهم مستوفي، والشيعة أبرُّ وأتقى من أن يجعلوا أولئك طريقاً في أخذ أحكامهم، وهم أشدُّ الناس حريجة في الدين.

الشيعة لم تحكم بصحة روايات المشبّهة والمجسّمة بل خصومهم حكموا بها

الثالث: قوله: «وأيضاً حكموا بصحة روايات المشبّهة والمجسّمة».

فيقال فيه: إن أراد من الحكم بصحة رواياتهم أنهم يحكمون بصحة ما ورد في التشبيه والتجسيم فهو كذب وإفتراء لا أصل له، فإنهم ما برحوا يطاردون هذه الأخبار ولا يذكرونها إلاّ بالوهن والشذوذ والضلال والكفور، وإن أراد أنهم يحكمون بصحة ما يرويه المجسّم والمشبّه فهو افتراء كسابقه في الإفتراء، فإنهم لا يحكمون بصحة أخبارهم في شيء لعدم وجدانهم القيود المعتبرة في معنى الصحيح.

نعم يعتمد الجل لولا الكلّ من خصماء الشيعة على أحاديث المجسّمة والمشبّهة كمقاتل بن سليمان الّذي هو من أجلِّ مفسري خصومهم في تفسير

القرآن، فهذا ابن خلكان يحكى لنا في ترجمته من وفيات الأعيان (ص: ١١٢) من جزئه الثاني، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ١٦١) من جزئه الثالث عشر، عن الإمام الشافعي، أنه قال: (الناس كلّهم عيال على ثلاثة: على مقاتل بن سليمان، في التفسير...).

ويقول أبو حاتم في ترجمة مقاتل من وفيات الأعيان (ص: ١١٣) من جزئه الثاني: (كان مقاتل يأخذ علم القرآن من اليهود والنصارى الّذي يوافق كتبهم، وكان مشبّهاً يُشبّه الربّ بالمخلوقين، قال: وكان مع ذلك يُكذّب بالحديث).

وقال أبو حنيفة إمام الآلوسي في ترجمة مقاتل من ميزان الإعتدال للذهبي (ص: ١١٩) من جزئه الثالث: (وأفرط مقاتل حتى جعل الله مثل خلقه).

وهذا مذهب جماعة من أصحاب الحديث من خصوم الشيعة يُعرفون بالحشوية، وقد ذكرهم الشهرستاني في الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل لابن حزم في الأشاعرة (ص: ١١٩) وصرّح بأنهم من محدثي خصماء الشيعة، وذكر منهم: ـ نصر، وكهمش، وأحمد الهجيمي وغيرهم، في ص: (١٣٩).

وقالوا أيضاً: (إن معبودهم جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وغير ذلك، وأنه أجوف من أعلاه إلى صدره ومصمد فيما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء وشعراً قططاً، حتى قالوا إنه بكى على طوفان نوح إلى أن رمدت عيناه فعادته الملائكة، وأن العرش ليئط من تحته كاطيط الرحل الجديد).

ويقول الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ص: ٥٨) من جزئه الثامن: (إن الكرسي الّذي يجلس عليه الربّ ما يفضل منه إلاّ قدر أربع أصابع، وأنه ليئط من تحته كاطيط الرحل الجديد) ولم يحكم بضعفه، وقد جرت سيرته على تضعيف ما هو ضعيف مما يحكيه فيه.

فالحديث الّذي لم يتعرض لضعفه إما حسن أو صحيح أو جيد أو قوي وكلّها حجّة عند أهل السنّة، وكيف يمكنه أن يحكم بضعفه وقد أخرج بمعناه شيخهم وإمامهم في الحديث البخاري في صحيحه على ما تقدم ذكره من مجيىء

الله تعالى يوم القيامة في صورة لا يعرفونه بها، ثم يأتيهم بصورته التي يعرفونه بها، حيث يكشف لهم عن ساقه فيسجدون، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فأمثال هؤلاء عند الآلوسي أولى بالإعتماد على رواياتهم من الإعتماد على روايات أهل البيت من آل رسول الله ﷺ ومن ذلك يتضح فساد ما جاء به من الهذيان والهذر الّذي لا يفيد سوى الإكثار من سواد كتابه وإيضاح جهله بأئمة دينه ومحدِّثي مذهبه.

الخبر الصحيح ليس واجب العمل مطلقاً عند الشيعة

الرابع: قوله: «إن العمل بالصحيح واجب عندهم إتفاقاً».

فيقال فيه: لقد كشفنا فيما تقدم منا كذبه في هذه الدعوى وغيرها من مدعياته حول الشيعة، وأنهم متفقون على عدم العمل بالخبر مطلقاً وإن كان صحيحاً إذا أعرض عنه العلماء، كما اتفقوا على العمل به وإن كان ضعيفاً إذا عمل به أصحابهم من علماء الدين وزعماء المسلمين رضوان الله عليهم أجمعين.

الخامس: قوله: «مع أنهم يروون بعض الأخبار الصحيحة ولا يعملون بموجبها».

فيقال فيه: ما تقدم من عدم الملازمة بين صحة الخبر في نفسه وبين وجوب العمل به عندهم لأن الخبر وإن كان بظاهره صحيحاً لكن إعراض العلماء عنه يسقطه عن درجة الصحة في مرحلة العمل فلا يكون صحيحاً واقعاً، ومجرد اتصاله بالمعصوم عليه السلام بواسطة عدل إمامي لا يكفي في الحكم بصحته بل يُعتبر في ذلك أن يكون ما في سلسلة الخبر من الرواة كلّهم عدولاً شريطة أن يكون وارداً لبيان الواقع لا لغيره.

قوله إن الشيعة يقولون ما لا يفعلون باطل

السّادس: قوله: (فهم يقولون ما لا يفعلون).

فيقال فيه: ليس هذا وارداً عليهم لأنهم لا يقولون بوجوب العمل بالخير الصحيح مطلقاً وإن خالف الضروري من مذهبهم حتى يقول فيهم الآلوسي: (إنهم

يقـولـون مـا لا يفعلـون) وقـد ألمعنـا إلى أن عدم عمل العلماء بالصحيح ظاهراً المنكشف خلافه واقعاً بأعراضهم عنه ليس من الصحيح المصطلح عليه عندهم في شيء حتى يرد عليهـم قـول الآلـوسـي الّذي يحرص أشدّ الحرص على الطعن في أعلام الشيعة الّذين بهم أُسست قواعد الشريعة وبهم أُقيم عمودها واتسع رواقها.

بقاء الشريعة بعلماء الشيعة بشهادة علماء أهل السنّة

وقـد شهـد لـهم بـذلـك غيـر واحـد مـن أعلام أهل السّنة ورجال درايتهم، فمنهم: الذهبي في ميـزان الإعتـدال (ص: ٤) من جزئه الأول في ترجمة أبان بن تغلب مـن أصحـاب الإمام الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام فإنه بعد أن نقل توثيقه عن جمـاعـة من أئمة الجرح والتعديل كالإمام أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن أبي حاتم، قال:

(وقـد كثـر التشيع في التابعين وتابعيهم مع الثقة والديانة والصدق والأمانة، فلو ردّ ما نقلوه لذهبت جملة الآثار النبوية صلى الله عليه وآله إنتهى نقل بعضه بالمعنى، وأنت ترى هذا الناقـد للمنقـول من أعلام أهل السّنة مع تعصبه المتين وحقده الدفين ما استطاع أن ينكر ما للشيعة من الآثار الجميلة التي تخلّد لهم الذكر إلى أبد الدهر، وأكبرها ثبوت قواعد الشريعة بأُصولها وفروعها بسبب نقلهم لأحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله كمـا قـد رجـع الكثيـر مـن علماء أهل السّنة وفقهائهم في علم الحديث وغيره إلى أعلام الشيعة وفقهائهم.

فهـذا أبـو حنيفـة النعمـان بـن ثـابت إمام الحنفية جميعاً قد أخذ عن الإمام الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام وقد اعترف الآلوسي بذلك، وذاك أحمد بن حنبل إمـام الحنـابلـة كلّهـم كـان شيخه في العلم والحديث محمّد بن فضيل بن غزوان الضبّي، وقد نصَّ علـى تشيّعه السّمعاني في كتاب الأنساب وابن حجر العسقلاني فـي تهـذيـب التهـذيـب (ص: ٤٠٦) من جزئه الثالث، وذلك محمّد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامـع الصحيـح كـان شيخه عبيدالله بن موسى العبسي الكوفي وكـان مـن الشيعـة، وقـد نـصَّ عليـه السّمعاني في الأنسـاب، والذهبي في ميزان الإعتـدال (ص: ١٧٠) مـن جـزئـه الثـانـي، وهـؤلاء الترمذي، وأبو داود، وأبو

عروبة، وابن خزيمة وخلائق كان شيخهم في الحديث إسماعيل بن موسى الفزاري الكوفي وكان من الشيعة نصّ على تشيّعه الذهبي في (ص: ١١٧) من ميزان الإعتدال من جزئه الأول.

وأولئك العلاء بن صالح، وصدقة بن المثنى، وحكيم بن جبير كان شيخهم في الحديث جميع بن عميرة التميمي ـ تيم الله ـ وكان من الشيعة، نصَّ عليه الذهبي في الميزان (ص: ١٩٥) من جزئه الأول، وها هم الثوري، ومالك بن مغول، وعبدالله بن نمير، وطائفة من تلك الطبقة كان شيخهم الحارث بن حصيرة الأزدي أبو النعمان الكوفي، نصَّ عليه الذهبي في (ص: ١٩٥) من الميزان من جزئه الأول.

وها هم مسلم، وأبو داود، والبغوي وكثير من طبقتهم، كان شيخهم في الحديث عبدالله بن عمر بن محمّد بن أبان بن صالح بن عمير القرشي الكوفي الملقب مشكدانة وكان من الشيعة، نصَّ عليه الذهبي في (ص: ٩٥) من الميزان من جزئه الثاني، فراجع ثمة حتى يتجلّى لك بوضوح طغيان الآلوسي وبغيه على الشيعة حينما رماهم بالكفر وهو يرى بأم عينيه إن لم تكن عليهما غشاوة أئمته وفقهاء مذهبه قد رجعوا إليهم في أخذ العلم والفقه والحديث.

علماء الشيعة الذين يميّزون رجال الإسناد لا خصومهم

السّادس: قوله: «على أن أكثر علماء الشيعة كانوا يعملون سابقاً بروايات أصحابهم بدون تحقيق، ولم يكن فيهم من يميّز رجال الإسناد ولا من ألّف كتاباً».

فيقال فيه: وأنت ترى الآلوسي من وراء هذه المفتريات لم يدع لعلماء الشيعة ضلعاً إلاّ طحنه وذراه في الهواء، وقد مرَّ عليك أنه لولا علماء الشيعة وعلى رأسهم إمامهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب وأولاده المعصومون الهداة عليهم السلام لما عرف أهل السّنة شيئاً من الأحاديث ولا أحداً من رجالها، بل لولاهم لانحلّت عرى الدين ولذهب عوداً على بدء، فكيف يزعم هذا الآلوسي أنه لم يكن في علماء الشيعة الّذين أحكموا أصول الشريعة وبنوا قواعدها من يميّز

رجال الإسناد، ولو فرضنا جدلاً أنه لم يكن فيهم من يميّز رجال الإسناد ولا من ألّف كتاباً في هذا الشأن وكان ذلك موجوداً (في علماء أهل السّنة) لما جاز على علماء الشيعة أن يقتنعوا بالجهل بأحوال الرواة وما عليه يبتني أدلة الدين في تلك القرون الكثيرة، وليس بعزيز عليهم أن يرحلوا من جميع الأقطار إلى (علماء أهل السّنة) الّذين ميّزوا رجال الإسناد وألّفوا كتباً فيه ـ كالآلوسي مثلاً ـ ويتلقوا منهم ما يؤهلهم لتمييز رجال الإسناد ومعرفة أحوال الرواة، وذلك بالطبع أهون عليهم من تعليم مثل أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأمثالهما من أئمة خصومهم بأصول الحديث والفقه والحلال والحرام والأدلة والأحكام.

قول الآلوسي: إن أول من ألف في الرجال هو الكشي باطل

السّابع: قوله: «حتى صنّف الكشي وكان مختصراً لم يزد الناظر فيه إلاّ تحيّراً».

فيقال فيه: من أين علم الآلوسي أن أول من صنف في الرجال هو الكشي (رض) ومؤلّفوا الشيعة في علم الرجال وأحوال الطبقات كثيرون جهلهم الآلوسي كما جهل غيرهم من علماء مذهبه، فهو يريد أن يجعل جهله أصلاً آخر يسير عليه في كتابه.

المؤلفون في الرجال والدراية من علماء الشيعة

فبالله عليك أيها القارىء إذا كان الآلوسي لا يعرف رجلاً من علماء مذهبه ولا محدِّثاً من محدِّثيهم ولا كتاباً من كتبهم فكيف يا ترى يستطيع أن يعرف شيئاً من أحوال الرواة من الشيعة أو يعرف عالماً من أعلامهم أو محدِّثاً من محدِّثيهم أو يعلم شيئاً من دخيلة أمرهم، إذن فلا تعجب وأنت تراه ينسب إليهم الإفك والزور ويتكهن في نتائج أبحاثه العقيمة وأحكامه الظالمة القاسية الأثيمة.

يا هذا، إن أول من صنّف في علم الرجال من الشيعة هو عبيدالله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قال شيخنا شيخ الطائفة في فهرسته: (له كتاب من شهد معه الجمل وصفين والنهروان من الصحابة، وكان في المائة الأولى من الهجرة).

ومنهم هشام بن محمّد بن السّائب الكلبي، وكان في أوائل القرن الثالث من الهجرة، وله في هذا الشأن مؤلفات كثيرة، ومنهم محمّد بن عمر الواقدي وكان في القرن الثالث من الهجرة على ما في (ص: ١٤٠ و١٤٤) من فهرست ابن النديم، فراجع ثمة حتى تعلم جهله وخرصه، وأن أول من ألّف في علم الرجال ومعرفة رجال الإسناد هم الشيعة وعنهم أخذ علماء أهل السّنة ـ كما أخذوا عنهم غير هذا على ما قدمنا ـ ثم حادوا عنه إلى غيره.

أما مؤلفوا الشيعة في علم الدراية (دراية الحديث) فأول من تصدّى لذلك: الحاكم أبو عبدالله محمّد بن عبدالله النيشابوري المعروف بابن البيع، صنّف فيه كتاباً سمّاه (معرفة علوم الحديث) على ما في كشف الظنون (ص: ١٢٩) من جزئه الثاني في باب العين، وقد نصّ على تشيّعه السّمعاني في كتاب الأنساب، والذهبي في ميزان الإعتدال (ص: ٨٥) من جزئه الثالث و(ص: ٢٦) من تذكرة الحفاظ من جزء الثالث فتأمل.

ومنهم: السّيد العلاّمة جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني، ومنهم السيّد عليّ بن عبد الحميد الحسني، ومنهم: المولى السّعيد الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن عليّ العاملي، وغير هؤلاء من كبار أعلامهم الّذين رجع إليهم علماء أهل السّنة في أخذ علومهم ومعارفهم ثم انحرفوا عنهم.

الأدلة عند الشيعة أربعة

قال الآلوسي (ص: ٣٨): «إعلم أن الأدلة عندهم أربعة: كتاب، وخبر، وإجماع، وعقل، أما الكتاب: فهو القرآن المنزّل الّذي لم يبق حقيقاً بأن يُستدل به بزعمهم الفاسد لأنه لا اعتماد على كونه قرآناً إلاّ إذا أُخِذ بواسطة الإمام، وليس القرآن المأخوذ من الأئمة موجوداً في أيديهم، والقرآن المعروف غير معتدٌّ به عند أئمتهم بزعمهم، وأنه لا يليق بالإستدلال به لوجهين، **الأول**: لما ورد عن عن جماعة من الإمامية عن أئمتهم أن القرآن المنزَّل وقع فيه تحريف في كلماته عن مواضعها، بل قد أُسقِط منه بعض السّور، وأن الموجود الآن في أيدي المؤمنين

هو مصحف عثمان الّذي كتبه، فلا يصحّ التمسك لإثبات العام والخاص والظاهر والنص ونحوها.

الثـاني: أن نقلة هذا القرآن مثل ناقلي التوراة والإنجيل، لأن بعضهم كانوا منافقين كالصحابة العظام ـ والعياذ بالله ـ وبعضهم كانوا مداهنين في الدين كعوام الصحابة، فإنهم يتبعون رؤساءهم طمعاً في زخارف الدنيا فارتدوا عن الدين كلّهم إلاّ أربعة أو ستّة فغيّروا خطاب الله، فكما أن التوراة والإنجيل لا يُعمل بهما أصلاً كذلك هذا القرآن» إلى نهاية ما قاله وبهتاته وإفكه وعدوانه.

تناقض الآلوسي في قوله الأدلة عندهم أربعة

المؤلف: أيها القارىء إذا كان الآلوسي يعترف أن الأدلة عند الشيعة أربعة فكيف يعود ويقول بعدم كون الكتاب دليلاً عندهم وأنه لا يمكن الاستدلال به، فـإذا كـان لا يمكـن أن يُستدل به عندهم فكيف يا ترى صار من الأدلة لديهم كما يزعم هذا المتناقض الـذي لا يعلم بأنه سيُعاقب عن كلّ ما يكتب: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤا السّوأى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤون**﴾ [الروم: ١٠] وكيف لا يكـون دليـلاً عنـدهـم وأنت تراهم يستدلّون به على خصومهم في إثبات آرائهم وأقوالهم، ولا يخفى بعد ذلك سقوط قوله: (والقرآن عندهم لا يليق بالإستدلال بـه) لأن الشيعـة يعتـقـدون كمـا تـقدمت الإشـارة إليه أن القرآن الّذي هو بأيدي المسلمين اليوم هو المنزَّل على رسول الله ﷺ لم ينقص منه حرف، ولم يزد فيه حرف والتحريف فيه مخالف للضروري من مذهبهم الإسلامي، ومن نسب إليهم تحريفـه فـلا شك في أنه مفترٍ عليهم كالآلوسي الذي لا يرى محذوراً ولا إثماً في ارتكاب الزور والبهتان ترويجاً لسلعته الفاسدة، ونحن قد أدلينا عليك طوائف من الأحاديث مسجلة في أصح الكتب لخصومهم تنادي بصراحة على وقوع التحريف فيه والنقص منه.

ونحن نسأل الآلوسي عن تلك الأحاديث: أهي للشيعة أم لخصومهم؟ وهل الشيعة تذكرها إلاّ بالوهن والشذوذ، وأنها من وضع الخرّاصين لوضوح ثبوتها في صحـاح أخصـامهـم، ثـم لو صح ما زعمه الآلوسي من وقوع التحريف فيه لكان

المحرِّف له (الخليفة) عثمان بن عفان (رض) لأنه هو الّذي أمر بجمعه وترتيبه ـ كما اعترف به في بعض كلماته على ما تقدم في أوائل الكتاب.

وأما قوله: (وعليه فلا يصح التمسك به على مذهبهم).

فيقال فيه: إنه إنما لا يصح التمسك به على مذهب الآلوسي الذي ثبت في صحاح أئمته لا سيما عن إمامه عمر(رض) وقوع التحريف فيه وإسقاط الكثير منه دون خصومه الّذين يعتقدون خلاف ذلك ويرون بطلانه.

وأما قوله: «لأنهم يزعمون أن نقلة هذا القرآن مثل ناقلي التوراة والإنجيل».

فيقال فيه: إن الشيعة يقولون: إن الّذي جمع القرآن ورتبه كما أنزل الله تعالى هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو الموجود اليوم بأيدي المسلمين، ولكن لما وصل إلى أيدي الآخرين كعثمان وغيره قدّموا وأخروا بعض الآيات المكّية على المدنيّة، فلم يكن ترتيبه في جمعه حينئذٍ على حسب ترتيبه في النزول على ما سجل ذلك السّيوطي في إتقانه وغيره من مفسري أهل السنة وذلك لا يعني تحريفه إطلاقاً.

وأما قوله: (كالصحابة العظام فإنهم يعتقدون فيهم أنهم منافقون).

فيقال فيه: سبحانك اللّهم من هذا الإفتراء، فإن تعظيم أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله العظام وصحبه الكرام وإجلال شخصياتهم كاد أن يكون من الضروري في مذهبهم، نعم يقولون كما يقول القرآن في آيتي الإنقلاب على الأعقاب والمرود على النفاق، وتقول الأحاديث المحمديّة الصحاح[1]: إن الصحابة انقسموا على أنفسهم صنفين، صنف المؤمنين العدول، وصنف آخر غير مؤمن ولا عادل، فانحازت الطائفة الأولى إلى عليّ عليه السلام والطائفة الأخرى إلى غيره، فإذا كان قول الشيعة بهذا الإنقسام في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله تمسّكاً بقوله صلى الله عليه وآله ونزولاً على حديثه صلى الله عليه وآله فيهم يُعدُّ ذنباً فالمسؤول عنه كتاب الله وخاتم

---

(١) وقد أشار إلى هذا الانقسام البخاري في أبواب صحيحه في أحاديث الحوض، والبطانتين، ولتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، كما مرّ عليك تبيانه فتذكر.

الأنبياء ﷺ إذ هما قالا وأخبرا بتكوين ذلك الإنقسام بين صفوفهم وهما أعرف بـهم مـن الآلوسي البعيد الّذي كال لهم جميعاً وبلا استثناء من المدح والثناء ما لا يستحقه منهم إلاّ القليل، فليس للشيعة ذنب إذا قالوا بذلك الإنقسام الّذي حكام الله في كتابه ورسوله ﷺ في سنّته كما تقدم البحث عنه مستوفى، ولكن نفسه لم تسمـح لـه بكشـف الحقيقـة وبيان الصواب خشية أن ينقلع بذلك جذور ما ذهب إليه، فإن المجاهرة بالحقائـق المختبئة يقضي على أمهات عقائده بالدمار وينسف مـا بنـاه سلفـه الـراحـل مـن أسـاسـه: ﴿أَتَخْشَوْنَهُم فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشُوهُ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣].

الفصل الثامن

بحوث في الإمامة

لا اختلاف بين الشيعة في أصل الإمامة

قال الآلوسي (ص: ٣٨): بعد أن ذكر أموراً تُعدُّ من المعلومات الأولية من إرتداد جمهرة الصحابة على أعقابهم بعد إلتحاق النبيّ ﷺ بالرفيق الأعلى، وعدم إعتبار الشيعة لناقلي الخبر من خصومهم المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام قال:

«وبين الشيعة إختلاف كثير في أصل الإمامة وتعيين الأئمة وعددهم، ولا يمكن إثبات قول من أقوالهم إلاّ بالخبر، لأن كتاب الله لا اعتماد عليه ومع ذلك فهو ساكت عن هذه الأمور، فلو توقف ثبوت الخبر وحجيّته على ثبوت ذلك القول لزم الدور الصريح وهو محال».

المؤلف: أولاً: قوله: «وبين الشيعة إختلاف عظيم في أصل الإمامة».

فيقال فيه: الشيعة لا يشكّون في وجوب أصل الإمامة، لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ولا ريب في أن الإمام من الرحمة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢] والإمام من الهدى قطعاً فيلزم، وفي القرآن يقول الله تعالى لعباده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهذه آية ثالثة على وجود من تجب إطاعته كإطاعة الله وإطاعة رسوله ﷺ في كلّ زمان، والّذي يجب إطاعته كإطاعة الله ورسوله ﷺ لا يكون إلاّ الإمام المعصوم عليه السلام وهو ثابت بنصّ كتاب الله.

أما ثبوته بحديث رسول الله ﷺ ففي الصحيح المتفق عليه بين الفريقين، قال رسول الله ﷺ: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة

جاهلية)[1] ـ أي ميتة كفر ـ فكيف تختلف الشيعة في أصل الإمامة وهي من الضروريات الأولية عندهم، وقد رتب نبيّهم رسول الله ﷺ على التخلّف عنه أكبر محذور وهو الميتة الجاهلية، نعم إنما اختلف فيه من مات ولم يعرف إمام زمانه مثله وغيره من القاسطين والناكثين والمارقين وأضرابهم من المنافقين الّذين ماتوا وليس في عنقهم بيعة وخرجوا عن الطاعة، وكانوا يتبصبصون حول العروش والتيجان طمعاً بزخارف الدنيا وحطامها، فلم يعترفوا بإمام الأمة من عترة النبيّ ﷺ في عصورهم، وقد نصّ على إمامته عليهم كتاب الله والسّنة المتواترة بين الأُمة كما يأتي.

الشيعة لم تختلف في تعيين الأئمة من أهل البيت عليهم السلام

ثانياً: قوله: «وبينهم اختلاف في تعيّين الأئمة».

فيقال فيه: الشيعة لا يختلفون في تعيّين أئمتهم بعددهم وأسمائهم الّذين نصَّ عليهم رسول الله ﷺ بالخلافة بعده.

وقد حكى ذلك جماعة من حملة الحديث من أعلام أهل السنّة، ودوّنوه في صحاحهم ومسانيدهم عن النبيّ ﷺ كتمه عداوة للنبيّ ﷺ وحقداً على آله عليه السلام وجحوداً لما جاء به ﷺ.

ناقلوا الحديث في تعيين أئمة أهل البيت من أعلام أهل السّنة

فمنهم: حافظهم المعروف ابن أبي الفوارس في أربعينه، وهو حديث طويل نصَّ فيه النبيّ ﷺ على أن أئمة الهدى بعد رسول الله ﷺ إثنا عشر إماماً، أولهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم المهديّ عليه السلام، ومنهم شيخ الإسلام إبراهيم بن محمّد الحمويني في مناقبه، ومنهم شهاب الدين بن عمر الهندي في مناقبه، ومنهم عبدالله بن أحمد المعروف بابن الخشاب في كتابه الّذي

---

(١) أخرج هذا الحديث الحميدي في جمعه بين الصيحين صحيح مسلم وصحيح البخاري، وقد سجّلا نحوهما في صحيحيهما كما مرّ ذكره فلتراجع.

وضعه لبيان تـاريخ تـولّد أئمة أهل البيت النبويّ ﷺ ومنهم نور الدين عليّ بن محمّد المكّي المالكـي المعـروف بابن الصباغ في فصوله المهمة، ومنهم حافظهم الكبيـر الگنجـي محمّـد بـن يوسف بن محمّد في كتابه البيان وقد طبق ما ثبت من النصـوص الموجودة في المهدي وآبائه عليهم السلام على ما تقول الشيعة، ومنهم موفق ابن أحمد المكّي الحنفي في مناقبه، ومنهم قطب العارفين الزهري في الفتوحات المكية (ص: ١٢٨) من الجزء الثاني من اليواقيت والجواهر للعارف الشعراني في المبحـث (٦٥) وغيـر هـؤلاء مـن مشـاهيـر حملة الحديث من أهل السنّة، فراجع ليتجلـى لـك واضحـاً كـذبـه وزوره على الشيعة بنسبته الإختلاف إليهم في تعيين أئمتهم بعددهم وأسمائهم أئمة الهدى ومصابيح الدجى من آل رسول الله ﷺ.

نعـم إنمـا خالفهم واختلف فيهم هو وغيره من المنحرفين عنهم والمنقطعين إلـى أعدائهم بغضاً للنبيّ ﷺ وآله عليهم السلام وفي الحديث الّذي أخرجه الحاكم في مستدركه (ص: ١٤٩) من جزئه الثالـث، وصححه على شرط البخاري ومسلم، قـال رسـول الله ﷺ: (النجـوم أمـان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأُمتي من الإختلاف، فإذا خالفتها قبيلة ـ اختلفوا فصاروا حزب إبليس).

ثالثاً: قوله: «ولا يمكن إثبات قول من أقوالهم بالخبر».

فيقال فيه:

أولاً: «إذا كان لا يمكن إثبات قول من أقوالهم بالخبر فلا يمكن أيضاً إثبات قول من أقوال النبيّ ﷺ بالخبر، فإن صح هذا صح ذلك وهذا باطل وذلك مثله باطل».

ثانياً: إن إثبات قـولهم عليهم السلام الّـذي هـو مـن قول رسول الله ﷺ بالخبر أولـى مـن إثبـات الأقـوال التـي ينسبهـا الـدجـالـون إلى النبيّ ﷺ أمثال كعب الأحبار، ومـروان بـن الحكـم، ومعـاويـة بـن أبـي سفيان ويزعمون أنها أحاديث صـادرة عنـه ﷺ بهتـانـاً وزوراً، وكـم مـن هؤلاء كذّبوا على رسول الله ﷺ فنسبوا إليه ما يتبرأ منه الدين الحنيف.

رابعاً: قوله: «لأن كتاب الله لا اعتماد عليه».

فيقال فيه: إن كان ثمة من لم يعتمد على كتاب الله في أحكام دينه فهم خصوم الشيعة الّذين قالوا في الدين بالرأي والهوى، وأنكروا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله تعصباً، وضربوا بكتاب الله عرض الجدار بغير هدى، وهذا هو الّذي فتح لهذا العدو وغيره من المضلّين باب تكفير المؤمنين الّذين لا يقبلون أهواءهم ولا ينزلون عند مدّعياتهم، وهو الّذي دعاه إلى أن ينبز الشيعة بالكفر ويعزو إليهم النفاق، وهو الّذي أدى إلى إعتياد الناس أن يأخذوا مسائل دينهم بدون وصلها بأصلها من كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وهذا لعمر إليهك هو القطع الفظيع لحبل الله ورسوله صلى الله عليه وآله بين المؤمنين.

أما شيعة آل محمّد صلى الله عليه وآله فإنهم ما برحوا يأخذون مسائل الدين وأحكام الشريعة من الثقلين كتاب الله وعترة نبيّه صلى الله عليه وآله أهل بيته، ويواصلون أحكامهم بأصلها من حبل الله المتين وصراطه المستقيم، ولا يرجعون إلى غيرهم في أقوالهم وأفعالهم مطلقاً، وتشهد بذلك أعمالهم في شتّى أدوارهم بمختلف أجيالهم.

خامساً: قوله: «فلو توقف ثبوت الخبر وحجيّته على ثبوت ذلك القول لزم الدور»، فمدخول:

أولاً: بالنقض، بأن نقول: لا يمكن إثبات قول النبيّ صلى الله عليه وآله إلاّ بالخبر، فلو توقف ثبوت الخبر وحجّيته على ذلك القول لزم الدور، فما يكون جوابه هنا يكون هناك.

ثانياً: إن ثبوت الخبر من حيث هو لا يتوقف على ذلك القول، وإنما الموقوف عليه هو الحجيّة وهو غيره، فحجيّة الخبر لا تتوقف على ذلك القول الّذي أشار إليه وزعم لزوم الدور فيه، وإنما تتوقف حجيّته على الدليل القطعي من الكتاب والعقل والأخبار المتواترة والإجماع القطعي لا منه كما توهمه.

سادساً: قوله: «والأدلة عندهم كتاب وخبر».

فيقال فيه: ليس في الشيعة من يقول بهذه المقالة، وإنما الموجود في كتبهم، والمصرَّح به في أقوالهم المشهورة: أن الأدلة، كتاب، وسنّة، وإجماع،

وعقل، فهو حرّف ذلك فوضع مكان السنّة (الخبر) ليوهم أن السّنة ليست من الأدلة عند الشيعة، في حين أن السّنة عندهم هي: قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، أما الخبر فهو الحاكي لها وهي الأُخرى غيره كما مرّ ذكره.

الإجماع وما يعتبر في حجيته عند الشيعة

قال الآلوسي (ص: ٣٨): «أما الإجماع فباطل أيضاً، لأن كونه حجّة ليس بالأصالة بل لكون قول المعصوم في ضمنه، فمدار حجيّته على قول المعصوم لا على نفس الإجماع، وثبوت عصمة المعصوم وتعيّينه إما بخبره أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور، وأيضاً إجماع الصدر الأول أو الثاني يعني قبل حدوث الإختلاف في الأمة غير معتبر، لأنهم أجمعوا على خلافة أبي بكر وعمر (رض) وحرمة المتعة، وتحريف الكتاب، ومنع ميراث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وغصب فدك من البتول، وبعد حدوث الإختلاف في الأُمة وتفرقهم بفرق مختلفة كيف يتصور الإجماع ولا سيّما في المسائل الخلافية المحتاجة إلى الإستدلال» إلى نهاية أساطيره.

المؤلف: أولاً: قوله: «أما الإجماع فباطل».

فيقال فيه: إن أراد من بطلانه عدم صحة إطلاق الإجماع على إتفاق الجماعة التي علم دخول المعصوم فيهم لوجود مناط الحجيّة فيه كما يعتقد الشيعة من عدم خلوٍّ عصر من العصور عن المعصوم عليه السلام وقد تقدم ثبوت ذلك من طريق خصوم الشيعة على سبيل القطع مما لا سبيل إلى إنكاره ففاسد جداً، لصحة إطلاق الإجماع على مثل ذلك شرعاً ولغة، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿**وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ**﴾ [يوسف: ١٥] والمجمعون يومئذ هم أخوة يوسف عليه السلام لا غيرهم.

وفي اللّغة: أجمع القوم على الأمر اتفقوا عليه، ويُطلق على الكثير والقليل فالموضوع له (الإجماع) في أصل وضع اللّغة هو ما يعم الكثير والقليل لا خصوص الأخير، وإن أراد من بطلانه عدم كونه إصطلاحياً ففاسد أيضاً، لأنه إنما يكون باطلاً على مذهب مخالفي الشيعة القائلين بأن الإجماع هو إجتماع جميع

علماء الأمة على أمر أو أمور في وقت واحد وإن كان فيهم من لا دليل على إعتبار قوله، بل وإن قام الدليل على عدم اعتباره بأن كان من الكاذبين أو المنافقين أمثال المنقلبين على الأعقاب والمتمردين على النفاق في المدينة، كما دلّ عليه كلّ من آية الانقلاب على الأعقاب والمرود على النفاق، وحديث الحوض والبطانتين المرويّين في الصحيحين وغيرهما من الصحاح عندهم.

أما في اصطلاح الأُصوليّين من الشيعة فيكفي في تحققه إتفاق طائفة من علماء الشيعة على أمر ديني علم دخول قول المعصوم عليه السلام في أقوال المجمعين، بحيث يكون دلالته عليه بالتضمن، وإن أراد من بطلانه عدم حجيّته فأشدّ فساداً من سابقيه، إذ كيف لا يكون حجّة وقد تضمن قول المعصوم عليه السلام الّذي لا يجوز عليه الخطأ، وإنما لا يكون حجّة إجماع من خلا إجماعهم من قول المعصوم عليه السلام ودخل فيه الدجالون والمنافقون كما تقدم منا ذكره مفصلاً.

عصمة الأئمة من أهل البيت النبويّ صلى الله عليه وآله ثابتة بالأدلة الثلاثة

ثانياً: قوله: «وثبوت عصمة المعصوم وتعيينه إما بخبره أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور».

فيقال فيه: أما عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام فليست بأخبارهم وإن كانت لعمر الحق تكفي في إثباتها عند من عرفهم عليهم السلام حق معرفتهم، ولكننا نبرهن على عصمتهم بالأدلة القاطعة والبراهين السّاطعة من المجمع عليها بين الفريقين من الكتاب والسنّة والعقل التي يجب على كلّ من الفريقين الوقوف عندها والنزول على حكمها، ولا محيص لهما عن الأخذ بها والعمل على طبقها والتي لا يجحدها إلاّ الّذي لربّه كنود.

أما من الكتاب فآيات، منها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمرَ مِنكُم**﴾ [النساء: ٥٩] فإنه يفيد عصمة أولي الأمر، وتلك قضية وحدة السّياق وتساوي المتعاطفات في الحكم، وذلك لأن النبيّ صلى الله عليه وآله معصوم فوجب عصمة أولي الأمر، وأولوا الأمر في منطوقها لا ينطبقون على غير الأئمة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله فهم صغراها وكبراها، فإن غيرهم

لم يكن معصوماً بالإجماع، وقد إعترف الفخر الرازي في تفسير هذه الآية من تفسيره الكبير وغيره من أعلام أهل السّنة بأن الآية تريد عصمة أولي الأمر لأن من تجب طاعته كطاعة الله ورسوله ﷺ يجب أن يكون معصوماً على أساس أن الله تعالى أمر بطاعته على سبيل الجزم والإطلاق، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والإطلاق يجب أن يكون معصوماً، فأولوا الأمر في منطوقها معصومون فهي لا تريد إلاّ عصمة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ لا سواهم لوضوح بطلان عصمة غيرهم من الأُمة إجماعاً وقولاً واحداً.

ومنها، قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]، وتقريب الإستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ هو: أنهم عليهم السلام يهدون بالحق وبه يعدلون ولو بقرينة إطلاقات أحاديث السّفينة، وباب حطّة، والنجوم، وحديث: (فليتولَّ عليّاً وذريته من بعدي، فإنهم لن يُخرجوكم من باب هدى ولن يُدخلوكم باب ضلالة) كما مضى، فترك التفصيل مع إطلاق الحكم بأنهم يهدون إلى الحق مطلقاً دليل على عصمتهم، وبعبارة أخرى أن كونهم يهدون بالحق مطلقاً يجب أن يكون ذلك في سائر أوقاتهم وفي مختلف أحوالهم وتلك قضية إطلاق الآية وهذا هو معنى عصمتهم، وأنهم لا يقولون إلاّ الحقّ وإلاّ لم تكن من الهداية بالحق في شيء، وقد ثبت أنها من الهداية به مطلقاً فثبت أنهم معصومون.

فأهل البيت عليهم السلام يهدون بالحقّ وبه يعدلون مطلقاً، وكلّ من يهدي بالحق مطلقاً مصيب مطلقاً، وكلّ مصيب معصوم، فالنتيجة من هذا الشكل المنطقي أن أهل البيت النبويّ ﷺ معصومون، ودليل صغرى القياس قطعي، وأما كبراه فلأنه لو جاز عليهم الخطأ لجاز عليهم الضلال خطأ ولا شيء من الضلال خطأ، يكون من الهدى بالحقّ، وقد ثبت أنهم يهدون بالحقّ مطلقاً فثبت أنهم معصومون عليهم السلام.

ومنها، قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ووجه الإستدلال بهذه الآية هو: أن المراد من أهل الذكر في منطوقها خصوص

أهل العلم وأهل البيت النبويّ صلى الله عليه وآله هم المعنيون به دون الآخرين، وذلك لأن وجوب السّؤال يستلزم وجوب الجواب ووجوب الجواب، يستلزم وجوب العمل مطلقاً، ووجوب العمل مطلقاً بجواب المسؤول يقتضي عصمته، وذلك لأنه لو لم يكن المسؤول معصوماً لأجاب بالخطأ ولا شيء من الخطأ يجوز العمل به، ومن حيث أنه يجب العمل بالجواب مطلقاً كما يقتضيه إطلاق الآية علمنا أنهم معصومون، ولا قائل من الأمة بعصمة غيرهم عليهم السلام إطلاقاً.

وإن كنت في شك مما أدلينا عليك فدونك السنّة المتفق عليها بين الفريقين فإنها توضح لك ما عسى أن تجده في الآيات من الإجمال على عصمة عترة النبيّ صلى الله عليه وآله أهل بيته عليهم السلام.

دلالة السنّة على عصمة الأئمة من البيت النبويّ صلى الله عليه وآله

فمن السنّة روايات: منها حديث الثقلين المتواتر نقله عن نيف وثلاثين صحابياً على رواية الترمذي في سننه الصحيحة، وقد إعترف الآلوسي بإجماع الفريقين على ثبوت صدوره وصحته عن النبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الأدلة القطعية على إثبات عصمتهم عليهم السلام وهو الّذي يكشف لك غامض ما في الكتاب من الآيات التي ترمز إلى عصمتهم عليهم السلام من قوله صلى الله عليه وآله: (إنّي مخلّف فيكم الثّقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً، ولن يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوض).

وهو نصٌّ صريح في عصمتهم عليهم السلام ذلك لأن أهل البيت مع القرآن دائماً، وكلّ من كان مع القرآن دائماً مصيب دائماً، وكل مصيب دائماً معصوم، فالنتيجة من هذا القياس أن أهل البيت عليهم السلام معصومون؛ وذلك لأن أهل البيت يأمرون بالصواب مطلقاً، وكلّ من يأمر بالصواب مطلقاً معصوم فأهل البيت معصومون، ودليل الصغريّين من القياسين حديث الثقلين، أما دليل الكبريّين: فلأنه لو جاز عليهم الخطأ لفارقوا القرآن، إذ لا شيء من القرآن بخطأ، ومن حيث أنهم لم يفارقوا القرآن أبداً علمنا أنهم معصومون، ولأنه لو جاز عليهم الخطأ لجاز التمسك بهم في الأمر بالخطأ، ولا شيء من الخطأ يجوز التمسك به مطلقاً، ولمّا

علمنا وجوب التمسك بهم مطلقاً من ظاهر إطلاق الأمر علمنا أنهم معصومون عليهم السلام وحسبنا من السنّة هذا القدر لأنّا لو أردنا إستقصاء ما جاء من الأحاديث في عصمتهم عليهم السلام لضاق به الكتاب.

دلالة العقل على عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام

أما العقل فتقريره من وجوه.

الأول: إنَّ الحاجة لنصب الإمام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو جواز الخطأ من الأمة، لأن غير المعصوم مطلقاً قد يخطىء فيحصل بسبب ذلك الجهل والضلال في كثير من الأحكام المتعلقة بأمور الدين والدنيا، فلو جاز الخطأ على الإمام أيضاً لاحتاج إلى إمام آخر فيتسلسل أو يدور وهما محالان عقلاً، فلا بد أن ينتهي إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ وهو الإمام في الأصل.

الثاني: إن الأئمة حافظون للشريعة وقوامون بها، فيجب أن يكونوا معصومين لأن غير المعصوم يُخطىء فيؤدّي خطأه إلى عدم إقامتها على الوجه الّذي أمر الله به، كما أن الاجتهاد يخطأ فيؤدي إلى إضاعتها لا حفظها ورعايتها، ومن حيث أن حفظها واجب فالعصمة أيضاً واجبة، وليس في الأمة من يدّعي العصمة لغير العترة من آل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فوجب أن يكونوا هم الأئمة المعصومين عليهم السلام لا سواهم.

الثالث: لو كان الإمام يخطأ لوجب الإنكار عليه، وهو مناف لأمر الطاعة في قوله تعالى: ﴿**وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩] وقد تقدم أن تخصيص الآية بغير المعصية غير ممكن؛ وذلك لأن المعصية لا تُعرف إلاّ من طريقه، فلو فعل شيئاً أو أمر به وجبت إطاعته سواء أكان ذلك في الواقع واجباً أو حراماً، أما الأول فواضح، وأما الثاني فلدلالة الأمر على الوجوب اللازم إطاعته فيه، واللاّزم باطل فتجب عصمته مع أن الآية صريحة في الإطلاق وآبية عن التخصيص، على أنه موجب للتفكيك بين المتعاطفات من غير دليل وهو باطل، كما أن الإمام لو عصى لانحطّت بذلك درجته فيكون أقل درجة من العوام، لأن عقله أقوى ومعرفته بالله أكثر وعقابه أعظم وهذا باطل لا يجوز على الإمام مطلقاً.

ثالثاً: قوله: «أو بخبر معصوم آخر فقد جاء الدور».

فيقال فيه: لا دور في إخبار المعصوم بعصمة معصوم آخر، وذلك لعدم التوقف من الجانبين في شيء، لأن الّذي أخبر بعصمتهم هو النبيّ ﷺ فعصمتهم موقوفة على إخبار النبيّ ﷺ وعصمته ﷺ موقوفة على إخبار الله تعالى بعصمته ﷺ لا على إخبارهم عليه السلام لكي يستلزم الدور، هذا كله من جهة النصِّ الشرعي، أما من جهة العقل فلا دور مطلقاً لأن المعصوم الّذي أخبر بعصمة معصوم آخر قد ثبتت عصمته بدليل العقل لا بإخبار المعصوم، ولو كان خبر المعصوم بعصمة معصوم آخر يستلزم الدور ـ كما زعم ـ لكان إخبار الله تعالى بعصمة نبيّه ﷺ أيضاً يستلزم الدور وبطلانه واضح، نعم إنما يلزم الدور في إعتبار خلافة المستخلَفين بعد رسول الله ﷺ وذلك لأن إعتبار خلافتهم موقوف على إعتبار قول من أجمعوا عليهم، فلو توقف إعتبار قولهم على إعتبار خلافتهم لزم الدور وعلى عكسه كذلك دور صريح.

إجماع الصدر الأول وما فيه

رابعاً: قوله: «أيضاً إجماع الصدر الأول والثاني ـ يعني قبل حدوث الإختلاف في الأمة ـ»، فباطل من وجهين:

الأول: إن أول إختلاف حدث في الأمة ومنه نشأت الإختلافات بينهم هو الإختلاف الّذي حدث يوم السّقيفة (سقيفة بني ساعدة) الّذي كثر فيه اللّغط والنّزاع، وقام فيه على ساق يبتغون بذلك عرض الحياة الدنيا فانتزعوا الأمر من أهله إختلاساً، وقول الآلوسي: (وقد أجمعوا على خلافة أبي بكر) كذب وانتحال لا أصل له إذ كيف يا ترى أجمعوا عليه ـ لو سلّمنا جدلاً صحة مثل هذا الإجماع ـ وقد تخلّف عن بيعتهم عيون الصحابة وأفذاذهم وفي طليعتهم إمام الشيعة وسيّد أهل البيت عليهم السلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فإنه عليه السلام لم يبايع أحداً منهم قط، وتخلّف عنها سعد بن عبادة فإنه لم يبايع أحداً من أبي بكر وعمر (رض) حتى قُتل غيلة بحوران على ما سجّل ذلك كلّ من جاء على ذكره من أهل التاريخ والسيرة كالطبري وابن الأثير في تاريخيهما وغيرهما من مؤرخي أهل

السنّة، كما تخلّف عنها قومه من الخزرج وجماعة من قريش، وإنما بايعه الخليفة عمر (رض) الّذي كان السّابق إليها والمُحرِّك الكبير فيها، ووافقه على ذلك جماعة من أحلاس الدنيا وطلّاب أطماعها، فلم يكن هناك إجماع ولا بعض إجماع.

ومعلـوم أنـه بعدما استتب الأمر لهم وتربعوا على ذلك الدست الّذي خصّه الله لوليّه عليه السلام لا لهم، أخذوا يطاردون الّذين تخلّفوا عن بيعتهم فأجبروهم على الـدخـول معهـم حتى قتلوا الصحابي الكبير مالك بن نويرة وجماعة من قومه أزاء أطماعهم، ولم يمتنع عنها إلاّ عليّ عليه السلام وبنو هاشم وسعد فما استطاعوا على قهره لكثرة أقوامه من الخزرج فخافوا فتنتهم فراجع (ص: ٣٤٢) من إستيعاب ابن عبد البر من جزئه الثاني، (ص: ٩) من الإمامة والسياسة للمؤرخ الكبير عند أهل السنّة عبدالله بن مسلم بن قتيبة من جزئه الأول، و(ص: ١٨٨) من تاريخ الخميس من جزئه الثاني، وآخر (ص: ٣٧) من صحيح البخاري من جزئه الثالث في باب غزوة خيبر من كتاب المغازي، لتعلم ثمة كيف ينعقد إجماع مثل هذا وقد تخلّف عنـه وجـوه أصحـاب النبيّ صلى الله عليه وآله وأهـل بيته عليهم السلام ودخل الباقون فيما دخل فيه الأولون ـ على فرض دخولهم ـ كرهاً وقهراً.

وإنما يصح لو صح شيء من ذلك إذا دخلوا فيما دخل فيه الأكثر على فرضه طوعاً ورغبة، على أن احتمال رجـوع المتقدم قبل دخول المتأخر موجب لإنحلال الإجماع لو كان ثمة إجماع ولـو مـن بعضهم، ثم كيف يصح هذا الإجماع وفي المجمعين أقوام مردوا النفاق وانقلبوا على الأعقاب، وفيهم بطانة الشرِّ كما اقتص بذلك خبرهـم القـرآن وأخبر النبيّ صلى الله عليه وآله بوجودهم بأفصح بيان، فأي أثر يا ترى لهـذا الإجمـاع الملفـق مـن هؤلاء في إثبات خلافتهم(رض) أجل وأي دليل دلّهم على إعتبار قول عمر(رض) ومن وافقه عليه إذ ليس في كتاب الله آية ولا في السنّة رواية تدل على إعتبار أقوالهم في شيء.

ولـو فـرضنـا جـدلاً أن الخـلافـة فرع من الفروع وليست بأصل من أصول الإسلام ـ كما يزعمون ـ فلا يجوز للأمـة أو لآحادها أن تُشرّع أحكاماً وفروعاً من عند أنفسهم، فهل يا تـرى أنهـم شـركـاء الله في تشريع أحكامه من حلاله وحرامه

وسائر أحكامه؟ أو يا هل ترى قصّر النبيّ ﷺ في تبليغ رسالته ﷺ فترك دينه ناقصاً ليُكمّلوه بإجماعهم، والقرآن يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣].

وقد ثبت في صحاح القوم أن رسول الله ﷺ وقف فيهم موقفاً بيّن لهم جميع ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، وثبت بالإجماع قوله ﷺ: (حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه ﷺ حرام إلى يوم القيامة) وليس في الأمة من يجهل حدوث بيعتهم لأبي بكر (رض) في السّقيفة بعد وفاة النبيّ ﷺ وعدم كونها من دينه ﷺ ولو كانت من دينه أو هداه لبيّنها رسول الله ﷺ قطعاً، ولحثَّ الأمة على إعتناقها والمسارعة إليها كما أمرهم بالبيعة لعليّ عليه السلام في يوم الغدير، وأوجب عليهم المسارعة إلى التسليم عليه بإمرة المؤمنين كما دلّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة.

بل لو كانت بيعة السّقيفة من الدين لدلَّ النّاس عليها ولأقام أبا بكر(رض) عَلَماً في حياته ﷺ لئلاّ يقع الإختلاف بينهم بعد وفاته، وكيف يرضى رسول الله ﷺ أن يترك شيئاً يعلم أنه من دينه بل في تركه ذهاب الأحكام ودرس الشريعة وتعطيل الحدود ولا يُبيّنه لهم أو يوكل أمره إليهم مع ما هم عليه من إختلاف الطباع وتضارب الآراء وتصادم الأهواء وجهلهم بالصالح وغيره، ويخالف بذلك ربّه حيث يقول تعالى في الآية (١٢٣) من سورة هود: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] وهو يفيد أن أمر الخلافة وغيره يعود إليه تعالى لا لغيره مطلقاً، لا سيّما إذا لاحظنا كلمة (كُلّ) في الآية ـ والتي ستتلى عليك بعدها ـ الدالّة على الإستغراق والاستيعاب.

فليس لهم ولا من حقّهم أن يُنصّبوا لأنفسهم إماماً ويخالفوا الله ورسوله ﷺ في ذلك، وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] ولا شك في أن أمر التكوين والتشريع في الآيتين يرجع إلى الله تعالى وحده لا شريك له في ذلك من أحد من العالمين أجمعين، ومنه أمر الإمامة فإنه من أعظم الأمور وعليه تبتني مصالح العباد والبلاد الدينية والدنيوية، وذلك كلّه لله وحده ليس لأحد أيّاً كان نفيه أو إثباته إطلاقاً، ألا

تـراه ﷺ بـأُمّ العيـن قـد أقـام سيّـد أهـل بيتـه ﷺ إمـام الشيعـة عليّـاً إمـاماً وهـاديـاً عليه السلام عليهـم فـي ذلك اليوم لئلا يختلفوا فيه من بعده، وقد بايعه جميع المهاجرين والأنصار وكانوا يومئذٍ يزيدون على عشرين ومائة ألف.

ومنهم هذا الّذي يزعم الآلوسي إجماع أهل السّقيفة عليه حتى قال (الخليفة) عمـر(رض): (بـخ بـخ لـك يـا أبا الحسن لقد أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة) على ما سجّله الحافظ الخوارزمي في مناقبه ص: (٩٤) و(٩٧) والخطيب البغدادي في تـاريخ بغـداد ص: (٢٩٠) من جزئه الثامن وغيرهما من حفاظ أهل السنّة وأعلامها، وهي من الشواهد الواضحة على إمامة عليّ عليه السلام ومبايعة القوم له عليه السلام بـالخلافـة فـي ذلـك اليـوم، ولـكن بعد هذا غلب الهوى لحبِّ الرئاسة وحمـل عمود الخلافة فتجاوزوا بها إلـى غيـره للمال الكثير والجاه العظيم والغل الثابت في قلوب جماعة للأمير عليه السلام.

وجملـة القـول: إنـه ليس بالممكن ولا بالمعقول أن يترك النبيّ ﷺ أمته تأخذ في شعاب الجهـل وتسلـك أودية الضلال بعده ـ على قرب عهدهم بالكفر ـ ولا يُنصّب عليهم من يقوم مقامه في غيبته الدائمة، كما لا يعقل أن يحيل أمر ذلك إليهـم مـع علمـه بأن ذلك سيكون مُعرّضاً للفتن والخلاف لاختلافهم في الميول والإتجاهات، لا سيّما أن المرأ حريص على حبِّ الجاه العريض وحبِّ الإمارة، كما لا يرضى لأمته إمامة الجاهل بأحكام شريعته فيحكم فيها بالرأي والنظر، فهذا ابن حجر يُحدّثنا في صواعقه في الفصل الثالث من الباب الأول الّذي عقده لخلافة أبـي بكـر (رض) ص: (١٦)[1] عـن ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن فـي الكتاب[2] وعلم من رسـول الله ﷺ في ذلك الأمر سنّة قضى بها، فإن أعياه

---

(١) من الطبعة الجديدة التي كانت سنة ١٣٧٥هـ وقد ناقشنا ابن حجر الحساب بدقة في كتابنا (نقض الصواعق المحرقة لابن حجر) وأرجعنا كل طعنة من طعناته إلى نحره، يجدر بالباحثين الوقوف عليه.

(٢) كيف يصح نسبة خلو الكتاب من ذلك والله تعالى يقول في وصف كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ كما في الآية (٨٩) من سورة النحل، فتأمل. =

خرج فسأل المسلمين، وإن أعياه ذلك جمع رؤوس الناس وخيارهم واستشارهم، فإن أجمع أمرهم على رأي قضى به، وكان عمر يفعل ذلك.

ونحن نقول لو لم يجتمع رأيهم على شيء فماذا تراه يصنع فهل يتوقف؟ وفي توقفه هضم الحقوق وتعطيل القوانين وفساد سوق المسلمين، أو تراه يقول ويقولون برأيهم ما يشاؤون وشاء لهم الهوى وبه هدم الدين وتحليل حرامه وتحريم حلاله.

أرأيت كيف يجب أن نقول بعصمة الإمام وأنه يجب أن يكون عالِماً بجميع الأحكام لأن به تُحفظ الشريعة ويصل به كلّ ذي حقّ في كتاب الله إليه حقّه، لذا ترى إمام الشيعة عليّاً عليه السلام الّذي نعتقد أنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد تأخر عن بيعتهم، فهذا البخاري يقول في آخر ص: (١٢٣) من صحيحه في باب فرض الخمس من جزئه الثاني، وفي ص: (٣٨) من صحيحه في باب غزوة خيبر من جزئه الثالث: (إن فاطمة إبنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سألت أبا بكر بعد وفات رسول الله أن يُقَسِّم لها ميراثها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما أفاء الله عليه، فقال لها أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا نُورّث ما تركناه صدقة، فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستّة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها عليّ ليلاً ولم يؤذن بها أبا بكر وصلّى عليها، وكان لعليّ من الناس وجه حياة فاطمة فلما توفيت استنكر عليّ وجوه الناس فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر).

وإنما أوردناه بطوله لتعلم ثمة تأخر عليّ عليه السلام عن بيعتهم، ويقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الحاكم في مستدركه ص: (١١٩) من جزئه الثالث، والذهبي في تلخيصه وقد صححاه على شرط البخاري ومسلم: (عليّ مع الحقِّ والحقّ مع عليّ) وأخرج الحاكم أيضاً في ص: (١٢٥) من مستدركه من جزئه الثالث عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (تكون بين الناس فرقة واختلاف، فيكون هذا وأصحابه على الحقّ ـ وأشار إلى عليّ ـ) وهو يفيد أن الحقّ في جانب عليّ عليه السلام في جميع قضاياه، لأن كلمة (الحقّ) إسم جنس قد دخله الألف واللام فهو يفيد العموم مطلقاً عند علماء الأُصول من المسلمين أجمعين.

فالشيعة لمّا رأت تخلّف إمامهم عليه السلام عن تلك البيعة وعلمت أن الحق في تأخره عليه السلام عنها بما سجّله لهم حفاظ أهل السنّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله من أن الحق في جانب عليّ عليه السلام عند إختلاف الناس علموا أن بيعتهم ليست حقّة وباطلة، وأما دعوى مبايعته عليه السلام لهم فباطلة لأمرين:

الأول: ليس في حديث البخاري ما يدلّ على مبايعته لهم غير قوله عليه السلام لأبي بكر (رض): (موعدك العشية للبيعة) من حديثه في باب غزوة خيبر عن عائشة لا سيّما مع اشتماله على لفظ المصالحة وهي ليست من البيعة في شيء، ولو سلّمناه جدلاً فهو مُعارَض بحديثها الآخر في باب فرض الخمس الخالي مما لفقته في حديثها في باب غزوة خيبر من أمر المصالحة والبيعة، والترجيح في جانب حديثها في باب فرض الخمس لأنه متفق عليه بين الفريقين، فيسقط حديثها في باب غزوة خيبر لأجله.

الثاني: لو سلّمناه باطلاً فلا حجّة في حديث البخاري ولا في غيره مما لم يتفق عليه الفريقان فهو ساقط لا حجّة فيه مطلقاً، وبعد فهل يا ترى كانت خلافتهم باطلة في تلك المدّة ثم صارت حقّة؟ وكيف يا ترى كان عملهم في أيام خلافتهم الباطلة؟

الناس كلهم تابعون لتصرف الشارع بهم

الوجه الثاني: إن النّاس كلّ النّاس تابعون لتصرف الشارع بهم، فليس لهم جميعاً فضلاً عن بعضهم أن يتصرفوا في أي أمر من أمورهم إطلاقاً، سواء أكان متعلقاً بأمور معاشهم أو معادهم سلباً وإيجاباً، فليس لهم أن يجعلوا من يتصرف في شؤونهم الخاصة والعامة في أموالهم وأعراضهم وأنفسهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣] ويعني هذا أنه لا يجوز إتباع غير ما أنزل الله، وأن كلّ من إتّبع غير ما أنزل الله فقد إتّبع من دونه أولياء، ومن إتّبع من دونالله أولياء مشرك.

فإذا كان إعتقاد الشيعة بطلان خلافة الخلفاء (رض) يُعدُّ ذنباً فالمسؤول عن

ذلك كتاب الله وسيّد الأنبياء ﷺ وعليّ سيّد الأوصياء عليه السلام وما كان للشيعة أن يخالفوهم في شيء أبداً.

أما كتاب الله فقد مرّت عليك آياته البيّنات الحاكمة بأنه ليس للناس من الأمر شيء وإنَّ الأمر كلّه لله، ولا شك في أن أمر الإمامة من أهم الأمور فيرجع أمرها إلى الله تعالى وحده، وقد أمر الله نبيّه ﷺ بأن يُنصّب علياً عليه السلام إماماً من بعده، وجعله هادياً لأمته في أحاديث التي سجّلها حفاظ أهل السنّة في صحاحهم ودونوها في مسانيدهم، وقد مرّت عليك شذرة منها آمن بها قوم وجحدها قوم آخرون، فهي مقدمة على الإجماع المُدّعى لأبي بكر (رض) في السّقيفة وهي أحق بالإتباع منه لو كان ثمة إجماع، وأما رسول الله ﷺ فقد أودع في الأمة الثّقلين كتاب الله وعترته أهل بيته عليهم السلام وأمر النّاس بالتمسك بهما، ورتّب الضلال على المنحرفين عنهما، ونهى أشدَّ النهي عن التقدم عليهما والتأخر عنهما، وحكم بأنهما لن يفترقا حتى يَرِدا عليه الحوض فنَصَّ ﷺ نصّاً واضحاً جليّاً على خلافة عليّ والأئمة الأحد عشر من بعده عليه السلام ولم ينصّ على خلافة المُستَخلَفين بعده بإجماع الأمة، ولم يكن واحداً ممن زعم الآلوسي إجماع أهل السقيفة عليه من عترته أهل بيته ﷺ إطلاقاً.

أما أمير المؤمنين عليّ عليه السلام فإنه لم يبايع أحداً منهم، فلو كانت خلافتهم حقّة لكان أول المبادرين إليها لما مرَّ عليك قول رسول الله ﷺ: (عليٌّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور معه حيث دار) ومن حيث أنه تخلَّف عنها ولم يبادر إليها علمنا بطلانها.

أما خلافة عمر (رض) فقد كانت بالنصّ من أبي بكر (رض) عليه، وهذا ما دعا (الخليفة) عمر (رض) يوم السّقيفة إلى أن يبادر إلى بيعته (رض) ويسبق الآخرين بها، وإن وصفها بعد ذلك: (بأنها فلتة وقى الله المسلمين شرها)، ورتب القتل على من عاد إلى مثلها، على ما سجّله الهيتمي في (ص: ٣٤) من صواعقه في الشبهة السّادسة من شبهاته، أما الأمة فما أجمعت على الأول (رض) منهم فضلاً عن الثاني (رض) فأبو بكر (رض) كما ترى قد نصَّبه (الخليفة) عمر(رض)

فهـو خليفـة لـه (رض) لا لـرسـول الله ﷺ وأما عمر (رض) فبالطبع هو خليفة أبي بكر (رض) ويرشدك إليه أنهم لما وجدوا أن قولهم لعمر(رض)، خليفة خليفة رسـول الله ﷺ يطـول قـالـوا لـه أنـت أمير المؤمنين، قال: نعم أنتم المؤمنون وأنا أميركم[1].

فـرسـول الله ﷺ لـم يَستخلف أحداً منهم من بعده بإجماع الفريقين، أما الشيعة فواضح، وأمـا أهـل السنّة فقد حَكَى هذا الإجماع عنهم النواوي في شرحه لحـديـث مسلـم ص: (١٢٠) مـن جـزئه الثاني في باب الإستخلاف، وتركه من صحيحه عند قول عمر بن الخطاب (رض) لما قيل له: (ألا تستَخلِف؟ فقال: فإن أستَخلِف فقد استَخْلَـف مـن هو خير منّي ـ يعني أبا بكر ـ وإن أتركِكم فقد ترككم من هو خير منّي رسول الله ﷺ).

قـال النـواوي: (وفي هذا الحديث دليل أن النبيّ ﷺ لم ينصّ على خليفة وهـو إجمـاع أهـل السّنـة) ومن هذا تفقه أن كلّ واحد من (الخليفتين) (رض) قد خـالـف رسـول الله ﷺ فـي فعلـه وقـولـه، أمـا أبـو بكر (رض) فقد إستخلَفَ عمر (رض) وأما عمر (رض) فقد خالف رسـول الله ﷺ وخالف أبا بكر (رض) لأنه جعل الأمر شورى في ستّة نفر لا يزيدون واحداً ولا ينقصون، لذا فإن الشيعة تقول: إن كان ترك الإستخلاف حقّاً كان فعله باطلاً، وإن كان فعله حقّاً كان تركه بـاطـلاً، فـإن قـالـوا بالأول ـ وهو قولهم ـ لـزم أن يكون إستخلاف أبي بكر لعمر (رض) باطلاً، وإن قالوا بالثاني لزمهم أن يلصقوا الباطل بالنبيّ ﷺ لأنه ﷺ ترك الإستخلاف فيما يزعمون، وأيّاً قالوا فهو دليل على بطلان خلافتهما معاً.

---

(١) أخرجه الهيتمي في صواعقه ص: (٨٨) في الفصل الثالث من الباب الرابع الّذي عقده في خلافة عمر (رض) قال: وقيل إن أول من سمّاه به المغيرة بن شعبة، وهذا الأخير معروف في عدائه وبغضه لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

الفصل التاسع

حليّة المتعة

عقد المتعة كان حلالاً على عهد النبيّ ﷺ ولم يُحرّمه مطلقاً

خامساً: قوله: «وقد أجمعوا على حرمة المتعة».

فيقال فيه: إن أردت أيها القاريء أن تعرف الكذب الصريح فأنظر إلى قول هذا، فإن أحداً من أعلام أهل السنّة لم يقل إن الصحابة الأولين أجمعوا على حرمة المتعة وقد نزل بها كتاب الله على مرأى منهم، وجاءت بها السنّة القطعية على مسمع منهم، وفعلوها مع رسول الله ﷺ فكيف يزعم هذا أنهم أجمعوا على حرمتها، فهذا السّيوطي يُحدّثنا في الدر المنثور ص: (١٤٠) من جزئه الثاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] عن عبد بن حميد، وابن جرير، وابن الأنباري في المصاحف، والحاكم وصححه من طرق، عن أبي نضرة، قال: (قرأت على ابن عباس ﴿فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ فَرِيضَةً﴾ قال ابن عباس: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فقلت ما نقرؤها كذلك، فقال ابن عباس: والله لأنزلها كذلك.

وفيه عن سعيد بن جبير، عن قتادة، قال في قراءة أُبيّ بن كعب: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى).

وفيه عن عبد بن حميد، وابن جرير، عن مجاهد: فما استمتعتم به منهن، قال: يعني نكاح المتعة.

وفيه عن ابن جرير، عن السدّي في الآية، قال: هذه المتعة الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى، فإذا إنقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة، وعليها أن تستبرىء ما في رحمها، وليس بينها ميراث ليس يرث واحد منهما صاحبه.

وفيـه ص: (١٤١) عـن ابن عباس، قال: يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلاّ رحمـة مـن الله رَحِـمَ بهـا أمة محمّد ﷺ ولولا نهيه عنها ما أحتاج إلى الزنا إلاّ شقي، قال: وهـي التـي فـي سورة النساء ﴿فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ إلى كذا وكذا من الأجل على كذا وكذا، قال: وليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجـل فنعـم، وإن تفـرّقـا فنعم، وليس بينهما نكاح، وأخبر أنه سمع ابن عباس يراها الآن حلالاً.

وفيـه مـن طـريـق عمـار مـولـى الشريد، قال: سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح؟فقال، لا سفاح ولا نكاح، قلت فما هي؟ قال: هي المتعة، كما قال الله، قلت هل لها من عدّة؟ قال: نعم.

وفيـه، عن سعيد بن المسيب، قال: نهى عمر عن متعتين متعة النساء ومتعة الحج.

وفيـه، عن خالد بن المسيب، قال: نهى عمر عن متعتين متعة النساء ومتعة الحج.

وفيـه، عـن خالد بن المهاجر، قال: أرخص ابن عباس في المتعة، فقال له ابـن أبـي عمـرة الأنصـاري: ما هذا يابن عباس؟ فقال ابن عباس: فُعِلت مع إمام المتقين.

وفيـه ص: (١٤٠) مـن جـزئـه الثاني أيضاً، عن ابن أبي شيبة، والبخاري، ومسلم، عن ابن مسعود، قال: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساؤنا، فقلنـا ألا نستخصـي؟ فنهـانـا عـن ذلـك، ورخـص لنـا أن نتـزوج المـرأة بالثوب إلـى أجـل، ثـم قـرأ عبـدالله: ﴿يَـا أَيُّـها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ الله لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

ويقـول البخـاري فـي صحيحـه ص: (٧١) من جزئه الثالث في باب قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا في سَبيلِ اللهِ وَلاَ تُلقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهلُكَة﴾ [البقرة: ١٩٥] قال عمران بن الحصيـن: نـزلـت آيـة المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ ولم ينزل

قـرآن يُحرّمه، ولم ينه عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء، قال محمّد ـ يعني البخاري ـ يقال إنه عمر.

وأخـرج في باب قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ عن إسماعيل، عن قيس عن عبدالله، قال: كنا نغزوا مع النبيّ ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصى؟ فنهانا عن ذلك، فرخّص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب، ثم قرأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ ص: (٨٤) من جزئه الثالث في باب تفسير سورة المائدة من كتاب التفسير.

ويقـول مسلـم فـي صحيحـه ص: (٤٥٠) مـن جزئه الأول في باب نكاح المتعة، عن إسماعيل، عن قيس، قال: سمعت عبدالله يقول: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ لـيس لنـا نساء، فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكـح المـرأة بـالثـوب إلـى أجل، ثم قرأ عبدالله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾.

وفيـه، عـن عمـرو بـن دينار، قال: سمعت الحسن بن محمّد يُحَدّث، عن جابـر بـن عبـدالله، وسلمـة بن الأكوع، قالا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني متعة النساء.

وفيه في أوائل ص: (٤٥١): أن رسول الله ﷺ أتانا فأذِن لنا في المتعة.

وفيـه: (٤٥١) عـن جـابـر بـن عبدالله، أنه قال: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

وفيه ص: (٤٥١) قـال: أخبرني أبو الزبير، قال: سمعت جابر بن عبدالله، يقـول: كنـا نستمتـع بـالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، حتى نهى عنها عمر في شأن عمر بن حريث)[1].

---

(١) قالوا: إن عمرو بن حريث تمتع بامرأة في أيام عمر (رض) وهو لا يعلم بها، فظهر أنها ابنته من امرأة تمتع بها من ذي قبل فحرّمها لذلك، ونحن نقول: إن ذلك إن أوجب الحكم بحرمتها لأوجب أيضاً حرمة النكاح الدائم، وذلك إن من الجائز لرجل من أهل =

وفيـه ص: (٤٥١) قـال: كنـت عنـد جابر بن عبدالله فأتاه آت، فقال: ابن عباس وابن الزبير إختلفا في المتعتين، فقـال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر.

ويقـول الـفخر الرازي في تفسيره الكبير ص: (١٩٤) من جزئه الثالث عند تفسير آيـة المتعـة، قال عمر بن الخطاب (رض): (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حـلالاً أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة النساء ومتعة الحج) ونحن الشيعـة قبلنـا شهـادة عمر(رض) واعترافه بأن متعة النساء كانت حلالاً على عهد رسول الله ﷺ وفهمنا من مجموع كلامه وكلام جابر بن عبدالله المتقدم ذكره في حديث مسلم: (كنّا نستمتع الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر حتى نهى عنه عمر).

وبـقيـة الأحاديث الواردة في هذا الباب عن حفاظ أهل السنّة أن هذه المتعة كـانت حـلالاً فـي جميع أوقات حياة النبيّ ﷺ وحياة أبي بكر(رض) وشطر من حيـاة عمـر (رض) وأنه ﷺ لم ينه عنها ولم ينزل وحي في تحريمها حتى مات عليها، كما يشير إليه مقاله ﷺ ويؤكده حديث ابن الحصين المسجل في صحيح البخاري، ويدلك على ذلك قوله (رض): (أنا أنهى عنهما) فإنه أسند النهي عنهما إلى نفسه.

فلـو كـان النبـيّ ﷺ نـهى عنهمـا فـي وقـت مـن الأوقـات لأسند النهي إليه ﷺ لا إلى نفسه، لكونه أدخل في الزجر، بل ولو كان ﷺ قد نهى عنهما فـي وقـت كـان عليـه أن يعلـل نهيه عنهما بنهي النبيّ ﷺ دون نفسه، على أن قـولـه (رض): (كـانتـا علـى عهـد رسـول الله ﷺ حـلالاً) يـدلّ بـوضوح على أنـه ﷺ لـم ينه عنهما أبداً، وأن نهي عمر(رض) عنهما كان من رأيه وإجتهاده،

= السنّة ممن لا يرى حلية المتعة أن يتزوج بامرأة ثم يفارقها بالطلاق فيمضي عليها سنين فيتزوج بأخرى وهو لا يعلم بها فيظهر أنها ابنته من تلك المرأة فيكون قد وطأ بنته، فيجب لهذا أن يُحرّم كلّ نكاح لا خصوص المتعة لأن ما يرد عليها وارداً على الدائم، وكل ما يقولونه في الدائم نقوله في المتعة.

وهو باطل بشهادته وإعترافه بحلّيتها في عصر رسول الله ﷺ وفي سائر حياته ﷺ وباطل بما تقدم من الأحاديث الصريحة في حلّيتها على عهد النبيّ ﷺ وعهد أبي بكر (رض) والمحرِّم لها نفسه (رض) فيكون ذلك من الإجتهاد المقابل للنصِّ المحجوج به.

وأخرج الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ص: (٤٣٨) من جزئه الرابع، عن ابن الحصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، وعملنا بها مع رسول الله، فلم تنزل آية تنسخها، ولم ينه عنها حتى مات، وفيه ص: (٤٣٩) من طريق حميد، عن الحسن، عن عمران مثله، وأخرج نحوه في ص: (٣٢٥ و٣٥٦ و٣٦٣) من جزئه الثالث.

ويقول ابن جرير الطبري في ص: (٩) من تفسيره، عند تفسير الآية من جزئه الخامس، عن شعبة، عن الحكم وهو من أكابر أعلام أهل السنّة، قال: سألته عن هذه الآية: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ أمنسوخة هي؟ قال: لا، قال الحكم[1]: وقال عليّ عليه السلام: (لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شفى).

ويقول ابن الأثير في نهايته في مادة شفى، قال ابن عباس: ما كانت المتعة إلاّ رحمة رحم الله بها أمة محمّد ﷺ لولا نهيه ـ يعني عمر ـ عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شفي، أي قليل من الناس.

ويقول الرازي في: (ص ٢٠٠) من تفسيره من جزئه الثالث، عن تفسير الطبري في تفسير آية المتعة، عن عليّ عليه السلام أنه قال: (لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شقي).

وإنما تلونا عليك ذلك كلّه ليتجلّى لك بطلان قول الآلوسي إجماع الصحابة الأولين على حرمة المتعة، وأنها كانت حلالاً على عهدهم وما بعده إلى يوم القيامة، وأن الّذي نهى عنها هو (الخليفة) عمر (رض) فَقَبِلَهُ قوم وقدّموه على قول

(١) وأخرجه السّيوطي في الدر المنثور من جزئه الثاني في أواخر ص: (١٤٠) عن عبد الرزاق، وأبي داود في ناسخه، وابن جرير عن الحكم.

الله وقول رسوله ﷺ وعلى حكمهما بإباحتها، ولم تقبله الشيعة تمسّكاً بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ ونزولاً على حكمهما بحليتها.

دعوى أن آية المتعة منسوخة كدعوى إرادة النكاح الدائم من المتعة باطلتان

فإن قال خصومنا: إن آية المتعة منسوخة بنهي رسول الله ﷺ عنها في كثير من أحاديث، فيقال لهم:

أولاً: إن حلّيتها قطعية فهي دراية، وما قيل في نسخها رواية لا تتعدى مراتب الظنون، والحكم القطعي لا ينسخه إلاّ برهان قطعي مثله وهو مفقود.

ثانياً: إن ما ورد من النهي عنها كلّه آحاد، وقد عارضه ما هو أقوى منه سنداً وأظهر دلالة، فهو لا يقتضي علماً ولا عملاً ولا يرجع بمثله عن الدليل القطعي.

ثالثاً: لو سلّمنا جدلاً معارضته لتلك الأحاديث الناصّة على حليتها، كان الترجيح في جانب الأحاديث الحاكمة بتحليلها لموافقتها للكتاب ولما أجمع عليه المسلمون أجمعون على حلّيتها فيجب طرحه لأجلها.

رابعاً: إن شهادة ـ الخليفة ـ عمر (رض) وإعترافه بحلّيتها على عهد النبيّ ﷺ وإضافة النهي عنها إلى نفسه تمنع القول من الخصوم بنسخها وإذ لو كانت منسوخة لأسند نهيه إلى نسخها، ومن حيث أنه لم يقل ذلك علمنا أنها غير منسوخة أللّهم إلاّ أن يقولوا بجواز النسخ بعد موت النبيّ ﷺ وإنقطاع الوحي، وليس هناك مسلم يقول به.

خامساً: إن ـ الخليفة ـ عمر (رض) قرن بين[1] متعة الحج ومتعة النساء في النهي، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكم متعة الحج، ولما كانت متعة

(١) متعة الحج التي نهى عنها عمر (رض) هي العدول عن حج الإفراد المندوب إلى عمرة التمتع كما نهى عن متعة النساء، إلاّ أن أهل السنّة لم يقبلوا ذلك منه وقبلوه في متعة النساء، ونحن لم نقبل ذلك منه فيهما معاً. =

الحج غير منسوخة ولا محرَّمة فوجب أن يكون حكم متعة النساء أيضاً غير منسوخ وغير محرَّم.

سادساً: إن نكاح المتعة من الطيّبات المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ**﴾ في قول عبدالله بن مسعود المتقدم ذكره، وقد نهى الله تعالى عن تحريم طيّبات ما أحلّه للنّاس ومنها متعة النّساء، فكيف يصح نسبة النهي إليه تعالى عنها إذ لا شيء بحرام طبعاً ولا بمنسوخ من طيّبات ما أحلّه إطلاقاً، ومن ذلك تفقه أن متعة النّساء من الطيّبات الثابتة بنصٍّ الكتاب والسنّة في حال السَّعة وليست من الخبائث حتى يتوهم اختصاصها في حال الضرورة، وابن مسعود هذا من أكابر علماء القرن الأول خير القرون عند أهل السنّة، وهو أحد الأربعة الّذين أوجب النبيّ ﷺ الرجوع إليهم في تَعلّم القرآن، فهذا البخاري يقول في صحيحه من جزئه الثاني في آخر ص: (٢٠١) في باب مناقب عبدالله بن مسعود، قال رسول الله ﷺ: (إستقرؤا القرآن من أربعة، من عبدالله بن مسعود. . .) الحديث.

وإن قال خصومنا: بأن المراد من قوله تعالى: ﴿**فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ**﴾ فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النّساء بالنكاح الشرعي الدائم.

فيقال لهم:

أولاً: إنَّ حملها على إرادة الإنتفاع والتلذذ بعد تسليمه لا يُخرجها عن مسمّى النّكاح الصحيح الشرعي لبداهة صحة نكاح المتعة في صدر الإسلام، وقد فعلها أهل القرون الثلاثة كما ألمعنا إليه.

ثانياً: إنَّ عدم إستنادهم في هذا الحمل على آية محكمة أو سنّة ثابتة مانع من صحة إرادته من الآية، لا سيّما إذا لا حظنا أن صريح الأحاديث يريد منها نكاح المتعة المعمول به في عصر رسول الله ﷺ فيجب النزول عندها والعمل بمنطوقها ومفهومها دونه.

ثالثاً: إنَّ لفظ الإستمتاع وإن وقع في الأصل على الإنتافع والتلذذ ولكن الشيء الّذي يجب أن يُؤخذ بعين الإعتبار هو أن لفظ القرآن إذ احتمل أمرين،

أحـدهما: وضع اللّغة، والآخر: عُرف الشّرع، فإنه يجب حمله على الثاني، ومن هنـا حملوا لفظ الصّلاة والحج والزّكاة وغيرها على عُرف الشّريعة، ومن الواضح أن لـفظ الإستمتـاع قد أُضيف إلى النّساء وعليه يكون المراد: متى عقدتم عليهن بهذا العقد الخاص فآتوهن جميع أجورهن أي مهورهن، ولو لم يكن المراد المتعة المذكـورة لـم يـجب شـيء مـن المهـر على من لم ينتفع من المرأة بشيء بالنّكاح الدائم واللاّزم بـاطل والملـزوم مثلـه بـاطـل، لأنه يجب وإنْ لم ينتفع بشيء منها إجماعاً.

تـوضيـح البطـلان: هـو أنَّ الله تعـالـى قـد علّـق وجوب إيتاء الأُجور على الإستمتاع بهن فلا يجب بـدونه، وقد علمنا أنَّه إذا طلّقها قبل الدخول لزمه نصف المهـور فـي النّكـاح الـدائـم فيكون معناه هذا النّكاح المنعقد بمهر معيّن إلى أجل معلوم.

وشيء آخر: أنّه لو أراد النّكاح الدائم لوجب على الزوج بحكم الآية جميع المهـر بمجـرد العقد، لقوله تعالى: ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن ولا قائل به إجماعاً، وإنّما تجب الأجور بتمامها بنفس العقد في نكاح المتعة خاصّة دونه.

رابعاً: لو كانت الآية تريد النكاح الدائـم لكان على الخصوم أن يكتفوا في إنعقـاده بلفـظ التمتـع كمـا ينعقـد بلفـظ التـزويج والنّكاح، لأن الآية صريحة في الاكتفاء بلفظ الاستمتاع فـي إنعقـاده، ومن حيث أنّهم لا يكتفون بلفظ التمتع في إنعقاده دواماً علمنا باختصاصه في نكاح المتعة المدلول عليه في الآية.

خـامسـاً: إن الاستمتـاع أَعـمَّ مـن الجمـاع، فتخصيصـه بـه تخصيـص بـلا مخصص وهو باطل وإرادته من الآية خاصّة باطلة.

موسى جار الله وفساد قوله في المتعة

وإن عشـت أراك الـدهـر عجبـاً فـإن تعجب فعجب قول موسى جار الله في (وشيعته): «لو كان ﴿فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ بِـهِ مِنْهُنَّ﴾ في حلّ المتعة بكفٍّ من بُر فكيف يكون قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَولاً أَنْ يَنكِحَ المُحَصَّناتِ

المُؤْمِنَـاتِ فَمِمَـا مَلَكَتْ أيْمَانِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] وهل يتصور عاقل أن يكون الإنسان عاجزاً عـن كـف من بر، ثم يشتري ويملك يمينه جارية، ومجرد نزول هذه الآية بعـد قـولـه: ﴿فَمَا إسْتَمْتَعْتُمْ﴾ يكفي في تحريم المتعة ـ إلى أن قال ـ: ولو كانت متعـة الشيعـة حـلالاً لكان قوله جلّ جلاله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفْ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيهُـم اللهُ مِـنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣] مهملاً لا معنى له، عبثاً باطلاً ليس له في الـوجـود صـورة، وأي معنـى لقوله: ﴿لاَ يَجِدُونَ نِكَاحاً﴾ لو حلّ التمتع بكف من بُـر، وأي معنـى لقـولـه: ﴿حَتَّى يُغْنِيهُمُ اللهُ﴾ وأي حـاجة إلى الإستعفاف، بل لو كـانـت متعـة الشيعـة حـلالاً فـي شـرع القـرآن لكـان الله جـلّ جـلالـه بقـولـه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ قد غفل في شرع القرآن الكريم، لأن وجوب الإستعفاف عن العجز عن النكاح يناقض حلّ المتعة».

هـذا تقـريـر كـلام مـوسـى جـار الله فـي وشيعته التي زعم أنّه نقد بها كتب الشيعة، وقد ردَّ عليه العلاّمة المغفول له (السيّد محمّد مهدي الكاظمي القزويني) بأدلّة تُثلج الصدور وتنقاد لها أعناق النقاد، زيّفَ بكتابة كلّ ما جاء به من السّمادير وأرجع طعناته إلى نصابها.

ونحن نقول في جوابه:

لـيس مـن الغـريـب أن نـقول للقارىء إن الرجل بعيد عن لغة العرب وقليل المعـرفـة بـأسـرارهـا، لأنـه كـان يعيش في روسيا وأهلها يجهلون لغة القرآن ولا يفهمون شيئاً منها، لذا ترى موسى يلتمسها عندما يظهر فيه عيٌّ عن مجابهة خصمه بالـدليـل العلمي والبرهان المنطقي، فيركن إلى التمويه وقلب الحقيقة ظناً منه أن كتابه الّذي تجشأه هذا الهرم لا تناله الأيدي بالنقد والتزييف، أو أن الناقد الخبير سيسكت عن كشف عواره فيخبط في بحثه خبط عشواء.

فـإن أضـرَّ شيء على العلم وأهله أن يتلبس الجاهل بشيء من صبغة العلم، ويتخطـى بخطـوات مرتعشة في مبادئه، وهو لم يصل إلى الجهل المركب بحدود إدراكه، لذلك ترى موسى يقتحم حقيقة هو يعلم خروجها عن حدِّ إدراكه فيخلط الحابل بالنـابـل، لأن الحكم بالتناقض والتعارض قبل إرساله موقوف على معرفة

الحاكم بهما، وموسى لمّا لم يكن له نصيب من المعرفة بشيء من ذلك أخذ يكثر من خبطه وخلّطه في تأويل المعاني اللّغوية الواردة في الكتاب، فزعم أنَّ آية: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوَلاً﴾ مُعارِضة لآية: ﴿فَمَا إِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ وَهي الأخرى مُناقضة لآية: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفْ﴾.

ولكن كان عليه قبل هذا الحكم أنْ يراجع اللّغة في فهم معنى (النكاح والطول) فإن الأول ورد على عدّة معان في لغة القرآن، منها: المهر كما في آية (وَلْيَسْتَعْفِفْ) ومنها: العقد، ومنها: الوطء، إلى غير ذلك من معانيه.

والثاني: بمعنى السّعة والغنى والقدرة دون المهر، كما توهمه (شيخ الإسلام) موسى، ولعلَّ الّذي أوقعه في هذا الخطأ ـ وما أكثر خطأه ـ توهمه الفاسد من أن لفظ النكاح إذا أُطلِقَ لا يتناول إلاّ العقد الدائم، وهو غلط فاضح يكشف عن بطلانه قوله تعالى بعد ذكر المحرَّمات من النّساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُحَصِّنِينَ غَيرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] فإن الإبتغاء يتناول من ابتغى المؤقت والمؤبد، بل الأول أشبه بالمراد لتعليقه على مجرد الإبتغاء، والمؤبد لا يحلّ عند الخصم إلاّ بوليّ وشهود.

وأما إشتمال الآية على نفي الإحصان وأن الإحصان لا يكون إلاّ في الدائم عند الشيعة فباطل وغير صحيح.

أولاً: لا دليل على أن الإحصان لا يكون إلاّ في العقد الدائم، ولم تقل به الشيعة إطلاقاً.

ثانياً: لو سلّمنا تنازلاً فإن المراد بالإحصان في الآية التعفف لا الإحصان الّذي يُثبت به الرجم، ويعضده قوله تعالى بعدها: ﴿غَيرَ مُسَافِحِينَ﴾ فأين التعارض والتنافي بين الآيتين يا موسى.

وبعد أليس من حقنا أن نخاطبه بما خاطب به عبدالله بن عباس عبدالله بن الزبير حيث كان يرى حرمتها بقوله له: إنك لجلف جاف إنها ـ أي المتعة ـ كانت تُفعل على عهد إمام المتقين ـ يعني رسول الله ﷺ ـ.

ولا يخفى بعد هذا كلّه سقوط قول موسى جار الله: (لم يكن في الإسلام نكاح متعة ولم ينزل في جوازها قرآن وليس بيد أحد دليل لإباحتها) لوضوح دلالته على أن صاحبه لم يطّلع على آية من القرآن، ولم يقف على رواية من روايات أئمته، ولا على شيء من أحوال الصّحابة حتى يعرف كذبه وبهتانه على كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ ولكن موسى لا يهمّه في قليل ولا كثير إذا قال باطلاً وتحكّم جزافاً.

أليس من البليّة على الإسلام وأهله أن يقول موسى: (لم يكن في الإسلام متعة ولم ينزل في جوازها قرآن) إلى نهاية أسطورته الغريبة وأساطيره المهملة، ويضرب عرض الحائط كلّ ما سجّله حفّاظ أهل السنّة في صحاحهم من أحاديث رسول الله ﷺ في حليّة المتعة، ويسخر من شهادة إمامه عمر(رض) وإعترافه بحلّيتها في الإسلام ونزول القرآن بجوازها كما تقدم البحث عن ذلك كلّه مستوفى، ثم أن قوله: (ومجرد نزول هذه الآية ﴿فَمَا إستَمْتَعْتُمْ﴾ يكفي في تحريم المتعة) يفيد أنها كانت حلالاً، ولكن ما زعمه من باطل القول صيّره حراماً، وهذا إقرار منه بالحليّة ـ كإمامه عمر (رض) ـ فيؤخذ به دون ما زعمه من التحريم، فإنه دعوى مجردة وإقرار العقلاء على أنفسهم حجّة، اللّهم إلاّ أن يكون خارجاً عنهم فيكون مجنوناً وحينئذٍ يكون ساقط العبارة لأجل جنونه.

ما زعمه خصوم الشيعة في حرمة المتعة باطل

قالوا: «إنَّ المُتَمَتَّع بها ليست مملوكة لبداهة بطلانه، وليست زوجة لإنتفاء لوازم الزوجية عنها كالعدّة، والميراث، والطلاق، والنفقة، واللّعان وغير ذلك من لوازمها، لقوله تعالى: ﴿إلاّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانِهِمْ﴾ فحصرت الآية أسباب حليّة الوطء بأمرين: الزوجية وملك اليمين، وهما منتفيان في المتعة».

فيقال لهم: أما دعوى أنها ليست زوجة فمردودة بحديث ابن مسعود: (ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل) ورواية الربيع بن سبرة، بقوله: (فتزوجت إمرأة) وأما دعوى أن إنتفاء لوازم الزوجية عنها يُثبت أنها ليست زوجة فمردودة.

أولاً: إنَّ إنتفاء بعض الأحكام كعدم الإرث لا يقتضي خروجها عن مسمّى الزوجة لا لغة ولا شرعاً كما تقدم إطلاق الزوجة عليها في حديث ابن مسعود ورواية الربيع.

ثانياً: إنَّ الإرث والنفقة وغيرهما من الأحكام ليست من لوازم الزوجة مطلقاً، بل هي تابعة لصفات زائدة عليها، كعدم الإنقطاع وعدم الإختلاف في الدين وغيرهما، فهي تلازم الزوجة طرداً وعكساً لسقوط الإرث بالقتل والكفر والرق وسقوط النفقة بالنشوز إجماعاً وقولاً واحداً، وذلك كلّه لا يخرجها عن الزوجية.

وأما العِدَّة فثابتة عندنا لها بالإجماع، بل عند كلّ من أباحها، وأما الطلاق فليس من لوازم النكاح الدائم وذلك لتحقق الإنفصال بين الزوجين بالفسخ بسبب العيوب المنصوص عليها في الشريعة وهو ليس بطلاق، وهكذا حال التفريق بين الزوجين عند أهل السنّة فإنه ليس بطلاق، لأن الطلاق بيد من أخذ بالسّاق ـ كما نصّ عليه الحديث ـ وليس التفريق منه في شيء، وأما ما ادّعوه على عليّ عليه السلام من الرواية، وأنه عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر فباطل وغير صحيح، لأن الثابت بالضرورة من مذهب عليّ عليه السلام والأئمة الهداة من أبنائه عليهم السلام إباحتها وإنكار تحريمها، فهي مردودة وغير مقبولة مطلقاً.

وأما ما رووه من طريق سبرة، عن أبيه، أنّه قال: شكونا الغربة في حجّة الوداع، فقال: استمتعوا من هذه النسوة، فتزوجت إمرأة، ثم عدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والباب، وهو يقول: إنّي كنت قد أذنت لكم في الإستمتاع ألاَ إنَّ الله قد حرّمها إلى يوم القيامة، فباطل وغير صحيح.

أمّا أولاً: فلأنها ضعيفة السند ومضطربة اللّفظ وهي من آحاد الخبر لا سيّما فيما يعمُّ به البلوى، ومعارَضة بما هو أقوى منها سنداً وأظهر دلالة من المتفق عليه بين الفريقين، ومثلها لا تصلح ولا تقوى على معارضة النّصوص الصحيحة الصريحة في بقاء شرعية المتعة بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله من غير نسخ إلى يوم القيامة، وأنها من الطيبات التي لا يجوز لأحد تحريمها إطلاقاً فهي الحجّة دونها.

ثانياً: إن الرواية مشتملة على إباحتها في حجّة الوداع، وما رووه عن عليّ عليه السلام دالٌّ على تحريمها يوم خيبر، ويعني ذلك كلّه أنها منسوخة مرتين لوضوح تأخر حجّة الوداع عن خيبر، وهذا مع ضعفه وعدم القول به لا يصح الإستدلال به مطلقاً.

ثالثاً: إنّها معارَضة بحديث الحكم المارِّ ذكره الصريح في أن آية المتعة غير منسوخة، وبما حكاه عن عليّ عليه السلام من قوله عليه السلام: (لولا أنَّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شقي)، والترجيح في جانب حديث الحكم لأنه متفق عليه بين أهل السنّة والشيعة فتسقط الرواية لأجله.

آية ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُون﴾ غير ناسخة لآية المتعة

ومن الغريب بعد هذا كلّه أن يستدلّوا على حرمة المتعة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥] زاعمين أنها ناسخ لآية المتعة من حيث لا يعلمون أو يعلمون أنَّ آية المتعة مدنية وآية: ﴿وَالَّذِين هُمْ﴾ مكّية، والّذي عليه المشهور والمذهب المنصور عندهم أن المكّي ما كان نزوله بمكّة والمدني ما كان نزوله بالمدينة، فكيف يا ترى يعقل تقدم زمان الناسخ على المنسوخ؟

آية المواريث والطلاق غير ناسخة لآية المتعة

وأغرب من ذلك ما نسبوه إلى سعيد بن جبير، وعبدالله بن مسعود، وعليّ عليه السلام من أن آية المواريث والطلاق ناسخة لآية المتعة، لأن زوجة المتعة لا ميراث لها ولا طلاق.

والجواب، **أولاً**: أن النسبة غير صحيحة وباطلة، وهم أجلُّ من أن يقولوا بذلك، وعليّ عليه السلام أعلى كعباً وأجلّ قدراً من أن يخالف كتاب ربّه وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أو يتكلم بما لا يتكلم به أدنى فقهاء المؤمنين.

ثانياً: يُرَدُّ عليه بالنقض بالزوجة الكافرة فإنها زوجة ولكنها لا ترث، وبالزوجة المملوكة والزوجة القاتلة بغير حقّ فإنهما لا ترثان من الزوج بإجماع الخصمين.

ثالثاً: بأن النّسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعي عن موضوعه الّذي عُلّق عليه لإنقطاع استمراره ودوامه في الواقع، أما زوجة المتعة فلم يثبت لها بأصل الشرع طلاق وميراث، فأي شيء يا ترى يُنسخ وهو من قبيل السّالبة المنتفية بانتفاء موضوعها؟ وإنّما لا ترث ولا يقع عليها طلاق بوجود النّص والدلالة دون النسخ ـ كما مرّ ـ ويدلّك على ذلك ما تقدم من حديث ابن جرير، عن السدّي: وليس بينهما ميراث ليس يرث واحد منهما صاحبه، وحديث ابن عباس المتقدم ذكره: وليس بينهما وراثة.

رابعاً: لو كانت آية المتعة منسوخة بآية الطلاق والمواريث فتكون زوجة المتعة بهما محرّمة لكانت الآيتان ناسختين لآية النكاح الدائم، لاستلزامه حرمة الزوجة المُطَلَّقة مطلقاً وحرمة الزوجة الكافرة أبداً، لأن الأُولى مُطلَّقة فتحرم مطلقاً والثانية هي الأخرى لا ترث فتُحرم أبداً وبطلانه واضح، فإذا بطل هذا بطل ذاك، ومن ذلك كلّه يظهر لك واضحاً أن تحريم بعض الصحابة لها لم يكن إلاّ عن طريق الإجتهاد، وهو فاسد في مقابل النصّ بل وإجماع الصحابة حتى من المحرِّم نفسه كما مرَّ عليك في حديث مسلم وما حكاه العيني في شرحه لصحيح البخاري.

فإن زعم أولياؤه أن تحريمه (رض) كان بطريق الرواية عن النبيّ ﷺ فيُقال لهم، **أولاً**: يُبطله فعل الصّحابة لها في عهده كما هو صريح حديث جابر: (استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر) ونصّ قوله: (كنا نستمتع الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر حتى نهى عنه عمر في شأن ابن حريث).

ثانياً: لو كان تحريمه لها بطريق الرواية كيف خفي ذلك على عامّة الصّحابة من زمن النبيّ ﷺ وجميع خلافة أبي بكر (رض) وبعض خلافة المحرِّم لها نفسه.

ثالثاً: لو سلّمنا جدلاً فإنه رجوع إلى قول صحابي وهو مُعارَض بقول ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما من أصحاب النبيّ ﷺ ومما يدلُّ على أن تحريمه لها كان عن طريق الإجتهاد والنظر لا عن رواية، وخبر قوله المشهور المتقدم

ذكـره: (متعتـان كانتـا علـى عهـد رسول الله ﷺ حلالاً أنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما) فإن قالوا: إنَّ مراده من قوله: (أنا أنهى عنهما) أي أخبركم بالنهي وأوافق رسول الله ﷺ فيه، فيقـال فيـه، **أولاً**: ما تقدم من بطلانه بفعل الصّحابة لها في زمانه وأنّه رجوع إلى قول صحابي المعارض بقول غيره من الصحابة.

ثانياً: إنَّ هذا الحمل من أفحش التأويل وأقبحه يُستحى من إرتكابه، لأنَّه لم يقل أنـا أخبـركـم بـالنهي وإنمـا قـال: (أنا أنهى) فلا يدلَّ عليه بإحدى الدلالات الثلاث، ولو أراد القائل أي قـائـل منه ذلك لعدَّة العقلاء غالطاً سفيهاً ملغزاً وذلك لا يصـح نسبتـه إليـه، ولـو صـح فلا يصح في المقام لأن متعة الحج مفروضة في كتاب الله فلا وجه لمنع صحة إحدى المتعتين والقول بها دون الأخرى.

ويقول الترمذي في صحيحه: (إن رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر (رض) عن متعـة النّسـاء فقـال: هي حلال، فقال إنَّ أباك قد نهى عنها؟! فقال ابن عمر: أرأيت أبـي كـان نهـى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أنترك السنّة ونتبع قول أبي) وهـو نـص فـي أن هـذه المتعـة كـانـت علـى عهـد رسـول الله ﷺ تُفعـل وأن نهيه (رض) عنها لم يكن إلاّ عن طريق النظر.

ومـن ذلـك كلّـه وأضعافـه تستشـرف على القطع بأن متعة النّساء من السنّة، وقـديمـاً قـال رسـول الله ﷺ: (مـن رَغِبَ عن سنّتي فليس منّي) ومن جميع ما أدلينـاه يتضـح أن مـا زعمـه الآلوسي من إجماع الصّحابة على حرمة المتعة كذب وانتحال لا أصل له.

الفصل العاشر

مباحث في الإجماع

دعواه إجماع الصّحابة كلّهم على أخذ فدك من فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله باطلة

سادساً: قوله: «وقد أجمعوا ـ أي الصحابة ـ على منع ميراث النبيّ صلى الله عليه وآله وغصب فدك من البتول».

فيقال فيه: إن أراد من ذلك أن جميع الصّحابة أجمعوا على منع ميراث النبيّ صلى الله عليه وآله وغصب فدك من فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فباطل وغير صحيح؛ لأن مثل هذا الإجماع لم يتحقق من جميعهم وبلا استثناء في حال، وإن أراد إجماع أهل الأطماع من رواد الأصفر الرّنّان فمما لا خلاف فيه بين الفريقين.

فهذا البخاري ـ وهو شيخ أهل الحديث ـ قد سجّل ذلك في باب فرض الخمس في أواخر ص: (١٢٣) من جزئه الثاني، وفي باب قول النبيّ صلى الله عليه وآله: لا نُورّث، من كتاب الفرائض من جزئه الرابع من أبواب صحيحه وقد تقدم ذكره، وذلك شيخ الإسلام عندهم مسلم قد سجّله في باب حكم الفيء ص: (٩١) من جزئه الثاني من أبواب صحيحه، وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل في ص: (٩٦) من مسنده من جزئه الأول، وغيرهم من محدثي أهل السنّة وحفّاظهم، فراجع ثمة حتى تعلم منعهم فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثها من أبيها صلى الله عليه وآله وغصبهم نحلة أبيها صلى الله عليه وآله فدك التي أعطاها إيّاها في حياته صلى الله عليه وآله.

فهذا السّيوطي يحدثنا في الدر المنثور ص: (١٣٠) من جزئه الثاني في آخر باب، ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين، عن أبي يعلى، وابن أبي

حاتم، وابن مردويه وغيرهم، عن أبي سعيد، قال: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّه﴾ [الإسراء: ٢٦] دعا رسول الله ﷺ فاطمة عليها السلام وأعطاها فدك.

وفيه من طريق ابن عباس: إنّه لما نزلت أقطع رسول الله ﷺ فاطمة فدكاً)، وقد ثبت أن تفسير ابن أبي حاتم من التفاسير المعتمدة، وقد تابعه على ذلك جم غفير من حفاظ أهل السنّة فلا سبيل إلى الإنكار.

وكان الأحرى بهم إحترامها عليها السلام وإجلالها ورعاية حقّها وحرمتها لا ظلمها وهضمها ودفعها عن إرثها وطردها عن تراثها، افتراهم لغيرها يُورّثون ولها خاصة يمنعون فَإنّا لله وإنا إليه راجعون.

إختلاف أهل السّقيفة في تعيين الخليفة أول اختلاف حدث في الإسلام

سابعاً: قوله: «وبعد حدوث الإختلاف في الأمة وتفرقهم».

فيقال فيه: لقد ألمعنا فيما تقدم منا أن أول إختلاف وقع في الأمة هو إختلاف أهل السّقيفة في تعيين الخليفة وقول عمر بن الخطاب (رض) البادىء في البيعة والمحرّك الكبير فيها: (إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه)(١).

ولا شك في أن الفعل إذا استحق فاعله القتل كان من أعظم البدع في الدين وأكبر الضلال في الإسلام، وهذا ما يثبت لنا أن البيعة التي نتجت عنها تلك الخلافة في السّقيفة لم تكن من هدى رسول الله ﷺ ولا من دينه ﷺ وإلاّ لو كانت من الدين لم يحكم عمر(رض) ـ وهو أعرف الناس بها ـ بقتل من عاد إلى مثلها، ومن حيث أنه ﷺ حكم بقتل من أحدثها في الإسلام علمنا بإرتكاب الرجلين ما يوجب القتل ولكن أحداً لم يعمل بموجبه فيهما، وهذا ما عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ

---

(١) سجله عليه ابن حجر الهيتمي في صواعقه في الشبهة السادسة من شبهات كتابه، والبخاري في باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ص: (١١٩) من صحيحه من جزئه الرابع، ومحمّد بن عبد الكريم الشهرستاني في ص: (١٣) من الملل والنحل وهذا من المقطوع به بين الأمة.

﴿إِنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وعناه رسول الله ﷺ في أحاديث الحوض والبطانتين وإتّباع سنن من كان قبلكم شبراً شبراً كما تقدمت الإشارة إليه.

إجماع أهل البيت هو الحجّة لا سواه

ثامناً: قوله: «وبعد تفرقهم بفرق مختلفة كيف يتصور الإجماع على المسائل الخلافية».

فيقال فيه: إنما يرجع إلى إجماع المنقلبين على الأعقاب والمتمردين على النفاق من بغاة صفين وأمثالهم في مسائل الدين كلّ أفاك أثيم من المنحرفين عن عترة النبيّ ﷺ أما الشيعة فيرجعون إلى إجماع أهل البيت النبويّ ﷺ الّذين أَذهبَ الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً، وقرنهم رسول الله ﷺ بالقرآن، وجعلهم قدوة لأولي الألباب، وشبّههم بسفينة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ التي من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق وهوى، وجعلهم باب حطّة يأمن من دخلها، وأحد الثّقلين، لا يضلُّ من تمسك بهما ولا يهتدى إلى الله من ضلّ عن أحدهما، وأنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ السُّبل إلى الله والهداة إلى الحقّ، والأمان للأمة من الإختلاف، فإذا خالفتهم قبيلة إختلفوا فصاروا حزب إبليس كما دلّ على ذلك كلّه أحاديث الفريقين المتواترة.

لذا فإن الشيعة يحكمون بحجيّة إجماع الصّحابة الكرام الّذين لا يخلوا إجماعهم من قول المعصوم من البيت النبويّ ﷺ الّذين قصدهم النبيّ ﷺ فيما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٨٨) من جزئه الثاني في باب حدثني ابن المثنى، بقوله ﷺ: (لا تزال من أُمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرّهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك).

وما أخرجه في صحيحه ص: (١٧٤) من جزئه الرابع، في باب قول النبيّ ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ)، عن المغيرة بن شعبة، عن النبيّ ﷺ قال: (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون).

وما أخرجه مسلم في صحيحه في آخر ص (١٤٣) من جزئه الثاني في باب قول النبيّ ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم مَن خَالَفهم)،

عن معاوية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يَضرُّهم من خَذَلهم ـ أو خالفهم ـ حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون).

فكلّ أولئك أدلّة واضحة على أن الطائفة التي ما برحت قائمة على الحقّ لا يضرّهم من خالفهم وخذلهم وانحرف عنهم هم أهل بيت النبوّة ﷺ وموضع الرسالة ومهبط الوحي والتنزيل، وشيعتهم الموالون لهم والمعادون لأعدائهم، وتلك قضية تعبير النبيّ ﷺ عنهم بالطائفة الظاهرة في القلّة كما يشير إليه القرآن، بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] فهو لا ينطبق على غيرهم وغير شيعتهم فهم المنصورون بالحجج والبراهين على أعدائهم الكثيرين، ولا يضرّهم من خذلهم من الأمويّين والعباسيّين، ولا مَنْ خَالَفهم من أتباعهم الظالمين من المتقدمين والمتأخرين، أيريد الآلوسي أن تأخذ الشيعة بمذاهب إختلقها الدخلاء واخترعها الأجانب كما صنع هو ويتركوا أهل البيت النبويّ ﷺ والصّحابة الكِرام، كلاّ ما كان ذلك من الدين الّذي أمر الله تعالى به ودعا نبيّه ﷺ أن يدعو الناس إليه.

تاسعاً: قوله: «لا سيّما في المسائل الخلافية التي تحتاج إلى الإستدلال».

فيقال فيه: ليس بالمسلمين من حاجة إلى إجماع من حكم القرآن بمروده على النفاق وانقلابه على الأعقاب، وحكم رسول الله ﷺ عليه بدخول النار في إثبات المسائل الخلافية، وقد أغناهم كتاب الله الّذي فيه الهدى والنور لمن إتبعه الثقل الأكبر وسنّة رسوله ﷺ الأمين على وحيه، وإجماع أهل البيت الثقل الأصغر الّذين من تمسّك بهم كان على الهدى ومن أخطأهم ضلَّ وهوى من المنحرفين عنهم والمتمسكين بأعدائهم الّذين جدعوا أنف الحقِّ جدعاً ورفعوا لواء الباطل رفعاً.

العقل حجّة متبعة

قال الآلوسي ص: (٣٨): «أما العقل فهو أيضاً باطل، لأن التمسك به إما في الشرعيات أو غيرها، فإن كان في الشرعيان فلا يصح التمسك به عند هذه الفرقة، لأنهم منكرون أصل القياس ولا يقولون بحجيّته، وإمّا في غير الشرعيات

فيتوقف تجريده عن شوائب الوهم والأُلفة والعادة والإحتراز عن الخطأ في الترتيب والفكر، وهذه الأمور لا تحصل إلاّ بإرشاد إمام لأن كلّ فرقة من طوائف بني آدم يُثبتون بعقولهم أشياء وينكرون أشياء أخرى، وهم متخالفون بينهم بالأصول والفروع ولا يمكن الترجيح بالعقل فقط، فالتمسك إذن بقول الإمام ومع ذلك لا يمكن إثبات الأمور الدينية بالعقل الصرف لأنه عاجز عن معرفتها تفصيلاً بالإجماع، نعم يُمكنه معرفتها إذا كان مُستَمَداً من الشريعة».

حكم العقل لا يدور وجوداً وعدماً مدار القياس

المؤلف: أولاً: «قوله: إما في الشرعيات فلا يصح التمسك بالعقل عند هذه الفرقة لأنهم منكرون حجيّة القياس».

فيقال فيه: إن حكم العقل لا يدور وجوداً وعدماً مدار القياس حتى يكون إنكار حجيّته فيه إبطالاً لحكمِ العقل مطلقاً، أما القياس فهو كالظن إن لم يكن دونه، فلا يُحكم بحجيّته في الشرعيات مطلقاً من جهات مضافاً إلى ما تقدم منافي بطلانه.

الأولى: فلاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال، إذ لا يُؤمَن أن يكون ما ثبت به الحلية حراماً وبالعكس، فإعتبار القياس ليس من حكمه في شيء حتى يكون إنكاره إنكاراً لحكمه كما يزعم الخصم، وإنّما التمسك به كان لأجل هوى النفس، لأن العقل حاكم بقبحه فكيف يحكم بحجيّة ما حكم بقبحه، وهو لا يتردد ولا يشك إطلاقاً بعد إدراك مناطه.

الثانية: لو جاز العمل بالقياس في إقتناص الشرعيات من النبيّ ﷺ لجاز العمل به في إقتناصها من الله تعالى مباشرة لاتحاد المناط فيهما، بل إقتناصها من الله أولى والثاني معلوم بالضرورة بطلانه إذ يلزم منه بطلان بعثة الأنبياء عليهم السلام إذ ما الفائدة فيها بعد جواز إستلهام الأحكام من المصدر الحقيقي والينبوع الأصلي بالقياس وهو باطل قطعاً وذلك مثله باطل.

الثالثة: إنَّ حُرمة العمل بالقياس من البديهيات الأولية عند عوام النّاس فضلاً عن العلماء، وذلك فإن من القبيح عند العقلاء أن يتكلف العبد من قِبَل مولاه بما

لـم يعلـم أنه صادر منه، فالإلتزام بالحكم المقتنص بالقياس على أنه من الله تعالى مـع عـدم العلـم بـأنـه منـه إفتراء من العبد على مولاه وهو قبيح وتشريع محرم لا يجـوز، قـال تعـالـى: ﴿وَلاَ تَـقُـولُـوا لِمَـا تَصِـفُ أَلْسِنَتِـكُـمْ الكَـذِبْ هَـذَا حَلاَلٌ وَهَـذَا حَـرَامٌ لتَـفْتَـرُوا عَلَـى اللهِ الكَـذِبَ إنَّ الَّـذِيـنَ يَـفْتَـرُونَ عَلَـى اللهِ الكَـذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

ليس العقل شريكاً لله في التشريع

ثانياً: قوله: «لأن التمسك به».

فيقـال فيـه: إن إعتبـار حكـم العقـل عند الشيعة لا يعني كونه حاكماً بحليّة الأشياء وحرمتها بالأصـالـة مطلقـاً، وبعبارة أوضح ليس معناه أنه يجوز له تشريع الحلال والحرام إطلاقاً كما ذهب إليـه ظـن الآلوسي وقد خاب ظنه وطاش سهمه وكثر جهله وذهـب لبّـه، وإلاّ لـزم أن يكون العقل شريكاً مع الله تعالى في تشريع حلالـه وحرامه وسائر أحكامه وهذا ما لا يقول به من كان من الإسلام على شيء، نعـم ذهب إلى هذا المذهب خصوم الشيعة الّذين يقولون في الدين بالرأي والهوى والقياس والإستحسان، ويرون أنهم شركاء الله في شرعياته تعالى.

أمـا الشيعـة فيقـولـون: إنَّ العقـل في غير ما يستقل به كقبح الظلم وحسن العدل وقبح الخيانة وحسن الأمانة وقبح الكذب مع عدم الضرورة، وحسن الصدق ونحـو ذلـك متى مـا قطع بمـوضـوع أحد الأحكام الشرعية فإنه يوجب العمل به والنـزول عـلـى حكمـه، كمـا إذا رتب الشّارع الحرمة على الخمر وقطع المكلف بخمـريـة شـيء كـان واجباً عليه ترتيب ما يلزمها من الآثار الشرعية كحرمة شربها ووجوب الإجتناب عنها وغير ذلـك من لوازمها، ولا يتوقف شيء منه على الدليل الشرعي كما سيأتي توضيحه في الوجه الثالث.

ثالثاً، قوله: (وأما في غير الشرعيات).

فيقـال فيـه: إنَّ الثـابـت عنـد الشيعة أن الأدلة العقلية على قسمين، القسم الأول: مـا يتوقف على الخطاب الشرعي فيكون حكمه فيه تابعاً للأحكام الشرعية

فـي مـرحلـة الإمتثال والطاعة، فمتى جُزِم به حُكِمَ به، القسم الثاني: ما لا يتوقف على الخطاب المولوي.

مع العقل في أقسام حكمه

أما القسم الأول فهو على أنواع:

الأول: كتـوقـف حكمـه بـوجوب المقدمة في الواجب المطلق على خطاب المـولـى بـه، وكتـوقـف حكمـه فـي وجوب المقدمة أو حرمتها على وجوب ذي المقـدمـة أو حرمته، سواء أكان مما يتوقف عليه وجوده وصحته كالطهارة للصلاة وقطـع المسـافـة للحـج، أو تـوقـف العلم بوجوده عليه كتكرار الصّلاة عند إشتباه القبلـة، أو تـردد الصـلاة الفـائتـة، أو غسـل زيادة على الحدّ المنصوص قليلاً في الوضوء، أو الغسل الترتيبي، أو العلـم بنجاسـة أحد الثوبين المتعيّن فيهما السّاتر للصـلاة، وتـرك الإنـائين المعلوم نجاسة أحدهما لا بعينه وهي المسماة بالمقدمة العلميـة، والحـاكـم فـي ذلـك كلّـه هـو العقـل، وإنّما سميت علميّة على أساس أن العلـم بـالتكليـف المـولـوي ثـابت فيجب الخروج عـن عهـدتـه، ولا يحصـل العلم بالخـروج عنهـا إلاّ بـذلـك، لأن إشتغـال الـذمـة بالتكليف اليقيني يستدعي اليقين بالبراءة.

الثـانـي: كتـوقـف حكمـه باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه على الأمر المولوي، وغير ذلك من الموارد لحكمه.

الثالث: دليل الخطـاب ويسمى (بالمفهوم) كمفهوم الشرط والحصر والغاية والوصف على الخلاف في الأخير.

الـرابع: حكمه عند تزاحم الواجبين أو الحرامين أو الواجب والحرام بتقديم الأهـم الثـابت أهميته عقلاً أو شرعاً بموجب آثاره على المهم، كتزاحم حرمة قطع الصـلاة أو وجـوبـه مـع وجـوب إنقـاذ الغـريـق من ذوي النفوس المحترمة على القادرين، وكوجوب إنقاذه على القـادر بالتصـرف بالمرور في أرض الآخرين بغير إذن منهم، إلى غير ما هنالك من موارد وقوع التزاحم بين الواجبات والمحرمات.

الخامس: الاستقراء إذا كانت العلّة فيه منصوصة، كما إذا ورد النصّ بلفظ: (حُرّمت الخمر لإسكارها) بأن كان المَلاَك في حرمتها هو وجود علّة الإسكار فيها الّذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، وقد وافق الشيعة في حرمة العمل بالقياس جماعة من أعلام أهل السنّة، فمنهم: النظّام، ويحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر وأمثالهم وكثير من المعتزلة، وقد مرّ عليك قول ابن حزم في بطلان القياس فتذكر، فمن هذا تفهم أن ما ذكره الآلوسي من بطلان دليل العقل عند الشيعة بدليل عدم قولهم بحجيّة القياس باطل وغير صحيح.

أما ما لا يتوقف من أحكام العقل على الخطاب المولوي وإن ورد الدليل الشرعي في مورد حكمه فهو إرشادي مؤكد لحكومته للتلازم بين الحكومتين الشرعية والعقلية، وهو أيضاً على أنواع:

الأول: ما يستقلّ به العقل من الحُسن أو القبح المعلومين بالبداهة، كوجوب ردِّ الوديعة ووفاء الدين والإنصاف والشفقة والصدق ونحو ذلك.

الثاني: حكمه على الأشياء فيما لا نصَّ فيه من الشارع بعدم الوجوب والحرمة بعد إفراغ الوسع في البحث والفحص عن الدليل وعدم وجدانه، وحينئذٍ فإنه يستقلُّ بعدم وجوبه وعدم حرمته على أساس حكمه بقبح العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان وهي المسماة عندهم: (بالبراءة الأصلية).

الثالث: حكمه بإباحة المنافع.

فهذه أحكام العقل وهذه موارد حكمه وهذا هو معنى حجيّة حكم العقل عندهم لا سواه.

الفصل الحادي عشر

حديث العترة

الآلوسي وحديث الثقلين

قال الآلوسي ص: (٣٩): «وهنا فائدة جليلة لها مناسبة، وهي قول رسول الله ﷺ «إنّي تارك فيكم الثقلين، إنْ تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» وهذا الحديث ثابت عند الفريقين أهل السنّة والشيعة، وقد عُلم منه أن رسول الله ﷺ أمرنا في المقدمات الدينية والأحكام الشرعية بالتمسك بهذين العظيمي القدر والرجوع إليهما في كلّ أمر.

فمن كان مذهبه مخالفاً لهما في الأمور الشرعية إعتقاداً أو عملاً فهو ضالٌّ ومذهبه باطل وفاسد ولا يُعبأ به، ومن جحدهما فقد غوى ووقع في مهاوي الردى.

وليس المتمسِّك بهذين الحبلين المتينين إلاّ أهل السنّة لأن كتاب الله ساقط عند الشيعة عن درجة الإعتبار.

ثم أورد بعض الأخبار المكررة وعزاها إلى محمّد بن يعقوب الكليني (نَوّرَ الله مرقده) إلى أن قال:

وأما العترة الشريفة فهي بإجماع أهل اللغة أقارب الرجل، والشيعة ينكرون بعض العترة كرقيّة، وأم كلثوم بنتي رسول الله ﷺ ولا يُعدّون بعضهم داخلاً في العترة كالعباس عَمِّ النبيّ ﷺ وأولاده، وكالزبير بن صفية بل يبغضون أكثر أولاد فاطمة ويسبونهم كزيد بن عليّ ـ إلى أن قال ـ: فقد بان لك أن الدين عند هذه الطائفة الشنيعة قد انهدم بجميع أركانه وانفلَّ ما تشيّد من محكم بنيانه... الخ».

أولاد العباس (رض) خارجون عن عترة النبيّ ﷺ في حديث الثقلين

المؤلف: أولاً: قوله: «إني تارك فيكم الثقلين».

فيقال فيه: إن الآلوسي قد خان في نقل الحديث: (ومن لا أمانة له لا دين له) فإنه أسقط ما في آخر الحديث من قوله ﷺ: (وقد أنبأني اللّطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يَردا عليَّ الحوض) وقوله ﷺ: (فلا تَقدموهما فتهلكوا، ولا تُقصّروا عنهما فتهلكوا، ولا تُعلّموهم فإنهم أعلم منكم) على ما[1] سجَّل ذلك ابن حجر الهيتمي في حديث صحيح من صواعقه ص: (١٤٨) في الفصل الأول في فضائل أهل البيت النبويّ ﷺ من الباب الحادي عشر، وأنه وارد عن نيف وعشرين صحابياً بألفاظ مختلفة، منها:

(إنّي تارك فيكم ما إنْ تمسَّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السّماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيته، ولن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تُخلّفوني فيهما).

ومنها: (إنّي أوشك أن أُدعى فأُجيب، وإنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب الله حبل ممدود من السّماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنَّ اللّطيف الخبير أخبرني أنهما لم يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوض، فانظروا بم تخلفوني فيهما).

ومنها: (إنّي تارك فيكم أمرين لن تضلّوا إن تبعتموهما) إلى آخر الحديث.

وهو يدل بصراحة على عدم مفارقة العترة لكتاب الله ما دامت الدنيا، ويعني ذلك وجود من تجب طاعته كالقرآن من رجل من أهل البيت عليهم السلام في كلّ زمان، وإذا كان كذلك وجب أن يكون معصوماً، لأن القرآن معصوم فكذلك من لا يفارقه أبداً مطلقاً يكون معصوماً وتلك قضية قوله ﷺ: (لن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحوض) وهذا ما يقتضي خروج من لم يكن مقارناً لكتاب الله وكان مفارقاً له بتمامه من أولاد العباس عن العترة المعنيّة في منطوق الحديث ومفهومه لثبوت

---

(١) من الطبعة الجديدة التي كانت سنة ١٣٧٥هـ.

إنحرافهم عن القرآن بأفعالهم السّيئة المخالفة لروح الشريعة من إرتكاب الفسوق والفجور وشرب الخمور وهتك الحرمات وقتل النفس المحرَّمة بل النفوس الزكية الطّاهرة من عترة النبيّ ﷺ.

والآلوسي إنّما أسقط أواخر الحديث ليقول: (إن الشيعة يبغضون أولاد العباس (رض) مع أنهم من العترة وقد أوجب رسول الله ﷺ التمسك بالعترة لابغضهم وسبّهم وتكفيرهم) فيخدع بذلك نفسه، ويغري العامة بتمويهه دون أن يشعر إلى أن المسلمين أبعد غوراً وأكثر إنتباهاً من أن تنطلي عليهم هذه التمويهات والترهات، فالمسلمون إذن لا يشكّون في خروج أولئك الظالمين المفسدين في الأرض بالتخصص موضوعاً من العترة ذاتاً وأنهم ليسوا من العترة في شيء وليست هي منهم على شيء في منطوقه بالمرّة.

وما أشدّ ما تعجب من هذا الآلوسي فإنك تراه هنا يقول: (إن الرجوع إلى غيرهم في كلّ أمر سواء أكان إعتقاداً أم عملاً فهو ضلال وباطل، ومن جحدهم فقد غوى ووقع في مهاوي الردى) وهو لم يعمل مطلقاً بما قاله ههنا، لأن من الواضح في عقيدته وسلوكه إنحرافه عن العترة عليهم السلام ولم يكفه ذلك الإنحراف عنهم حتى أنه أوجب على عترة النبيّ ﷺ أهل بيته أن يرجعوا إلى خلفائه ويطيعوا أمراءه في كلّ ما يأمرون به وينهون عنه، وأن عليهم أن يُصلّوا خلف أئمته ويتمسكوا ببيعتهم التي قد عرف العام والخاص فلتتها وزلّتها على حد تعبير المُحرِّك الكبير فيها كما تقدم بحثنا عنه فاستوفيناه.

فالآلوسي بهذا قد حكم على نفسه بالغواية والوقوع في مهاوي الردى من حيث يدري أو لا يدري، وزاد على ذلك الطعن فيمن أسقط خلافة خلفائه(رض) من حسابه ولم يعتقد شرعيتها ولم يقل بصحتها كالشّيعة الذين تمسّكوا بعترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام ورجعوا إليهم خاصة في إعتقادهم وأعمالهم، ورفضوا الآخرين من أن يكونوا خلفاء النبيّ ﷺ إطلاقاً، والأقبح من ذلك التناقض القبيح أنك تراه يزعم في أوائل كتابه: وقدَّمته ـ أي الكتاب ـ لأعتاب خليفة الله في أرضه ونائب رسوله في إحياء سنّته وفرضه ـ إلى قوله ـ: وهو أمير المؤمنين

الـواجـب طاعتـه على الخلق أجمعين سلطان البرّين وخاقان البحرين السّلطان ابن السّلطـان السّلطـان عبد الحميد)، وههنا تراه يقول إن الرجوع إلى غيرهم في كلّ أمر سواء أكان إعتقاداً أم عملاً ضلال وباطل، وهل هذا إلاّ قول متناقض مبطل؟!

مدح الآلوسي لعبد الحميد السّلطان العثماني

وظنّـي، وربّ ظـن يقيـن، أنّ الآلوسي لم يُغالِ في عبد الحميد هذا الغلوّ الّذي كاد بسببه أن يدّعي فيه النبوّة لولا الألوهية، ولم يعطه تلك الألقاب الضخمة كـرمـاً إلاّ وهـو علـى ثقة من أنه سيصله بشيء من الأصفر الرنّان أو يمنحه وظيفة القضاة والحكام، لذا تراه باع آخرته بدنياه وتفانى في سبيله وبذل كلّ ما كان في استطاعته من حيلـة ومكـر وخـديعـة وألفاظ معسولة ليتزلّف بها إليه ليسدل عليه بشيء من حطام الدنيا، الأمر الّذي تـرك الآلـوسي يُفرط بواجباته الدينية والدنيوية لأجلـه، فهـو إذ يحكـم علـى الشيعـة بالكفـر والضلال لا يرتكز إلاّ على تحصيله الـدرهـم والـدينـار لأنه على يقين أن أميره الّذي أعطاه إمرة المؤمنين من خصماء الشيعة وأعدائها لثبوت إنحرافه عن عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام فإذا ما طعن فيهم ونسب إليهم المخازي والمرديات على مسمع منه فلا شك في أنه يستطيع من وراء ذلك أن يتزلّـف إليـه ويستدر عواطفه ويتقرب من ساحته، وهكذا كان علماء السّـوء وروّاد المنـافـع فـي كلّ عصر من العصور يفعلون، فإنهم كانوا يتزلفون في تلـك العصور المظلمة المتشبعة بروح الإستبداد إلى أمراء الجور بما يبيح لأولئك الظالمين أن يرتكبوا من شيعة الوصيّ عليه السلام وآل النبيّ ﷺ ما كانوا يرتكبوا من أنواع العذاب والنكال.

عبد الحميد العثماني لا يصلح لخلافة النبيّ ﷺ

ثـم كيـف يـا تـرى صـار عبـد الحميـد التـركـي خليفـة الله في أرضه ونائب رسولـه ﷺ؟ ومتى يا ترى إستخلفه الله تعالى في أرضه واستنابه رسوله ﷺ؟ أجل وبأي شيء صار أمير المؤمنين وواجباً طاعته على الخلق أجمعين؟ وليس في كتاب الله آية ولا فـي سنّة نبيّه ﷺ رواية تدل عليه، وكيف يصح أن يستخلفه الله فـي أرضـه ويستنيبـه نبيّه ﷺ ونحن نسمع رسول الله ﷺ يقول: (الخلافة في

قريش ولو بقي من الناس إثنان) على ما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٥٤) من جزئه الرابع في باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام، والنبيّ ﷺ يؤكد هذا بقوله ﷺ: (لا يزال الدّين قائماً حتّى تقوم السّاعة أو يكون عليهم إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش) على ما سجله مسلم في صحيحه ص: (١١٩) من جزئه الثاني في باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، ويقول ﷺ:

(يكون بعدي إثنا عشراً أميراً كلّهم من قريش) على ما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (١٦٤) من جزئه الرابع في باب حدّثني محمّد بن المثنى من كتاب الأحكام، ويقول ﷺ: (لا يزال الدّين قائماً ما وليهم إثنا عشر خليفة من بني هاشم) كما في ص: (٤٤٠) من ينابيع المودّة للحافظ القندوزي من جزئه الثاني.

ولم يكن عبد الحميد ولا غيره من أمراء العثمانيين من قريش في شيء ولا هي منهم على شيء فضلاً من أن يكونوا عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام.

ومن ذلك كلّه يتضح كذبه في دعواه وتناقضه فيما إدّعاه وأنّه كان يحاول بتلك الصّفات الهائلة التي كالها لعبد الحميد العثماني ـ لا بخلاً ولا كرماً ـ أن يصل إلى أغراضه الشخصية ومشتهياته النفسية، ولو سلّمنا جدلاً أن العثمانيّين كانوا من قريش ومع ذلك فلا ينطبق عليهم شيء من مضامين تلك الأحاديث من وجوه:

الأول: أنّهم ليسوا من عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام فلا يجوز إطاعتهم ولا التمسك بهم ولا الرجوع إليهم في شيء مطلقاً.

الثاني: إنّهم أكثر من إثني عشر فلا تنطبق عليهم كما لا تنطبق على الأمويّين والعباسيّين ولا على العلويّين في مصر من وجهين:

الأول: إنهم لم يكونوا إثني عشر والحديث نصّ في أنهم اثنا عشر لا يزيدون واحداً ولا ينقصون.

الثاني: أن هؤلاء كلّهم لا يصلحون لخلافة النبوّة ﷺ وإمامة الرسالة لمخالفة أفعالهم وأقوالهم لصميم القرآن وقانون الإسلام على ما سجّل ذلك عليهم التأريخ الصحيح المتفق عليه بين الفريقين مما لا سبيل إلى إنكاره.

حديث إثني عشر خليفة من قريش يريد عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام دون غيرهم

فالأحاديث المذكورة لا تريد بالخلفاء الإثني عشر كلّهم من قريش إلاّ الأئمة الإثنا عشر من عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام كما تقول الشيعة ولا تنطبق على غيرهم مطلقاً، لأن أحداً لم يقل بإنحصار الخلفاء في إثني عشر سواهم، فإن أئمتهم أئمة أهل البيت عليهم السلام الّذين عناهم النبيّ ﷺ بهذه الأحاديث وغيرها لا يزيدون على إثني عشر إماماً فيتعيّن فيهم ويختص ذلك بهم فلا يدخل معهم في ذلك داخل، لا سيّما إذا لاحظنا قوله ﷺ: (حتّى تقوم السّاعة) التي هي عبارة أخرى عن قوله ﷺ في حديث الثقلين: (ولن يفترقا حتّى يَرِدا عليَّ الحوض) فوجب أن يكون المراد من قوله ﷺ: (إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش) ولو بقرينة ما في حديث الثقلين وغيره هم الأئمة الإثني عشر من آل النبيّ ﷺ الّذي جعل الهدى بإتباعهم والضّلال في خلافهم.

فالشيعة يقولون ويعتقدون كما يقول رسول الله ﷺ ويعتقد، أن الأئمة بعده ﷺ إثنا عشر إماماً، فأول أئمة الشيعة هو سيّد أهل البيت عليهم السلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثم من بعده سبط النبيّ ﷺ الأول الحسن بن عليّ عليه السلام ثم من بعده سبط النبيّ ﷺ الثاني الحسين بن عليّ عليه السلام ثم من بعده عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام ثم من بعده ابنه الباقر محمّد عليه السلام ثم من بعده ابنه الصّادق جعفر عليه السلام ثم من بعده ابنه الكاظم موسى عليه السلام ثم من بعده ابنه الرضا عليّ عليه السلام ثم من بعده ابنه التقيّ الجواد محمّد عليه السلام ثم من بعده ابنه النقي الهادي عليّ عليه السلام ثم من بعده ابنه الحسن العسكري عليه السلام ثم من بعده ابنه الحجّة محمّد المهدي عليه السلام.

فهؤلاء إثنا عشر إماماً كلّهم أئمة الشيعة يوالونهم وينقطعون إليهم ويعتقدون خلافتهم بعد رسول الله ﷺ واحداً بعد واحد كما جاء التنصيص عليهم من النبيّ الأعظم ﷺ، ويتبعونهم في أمورهم كافّة سواء أكانت إعتقادية أم فرعية عملية

أم قولية، ويعتقدون بطلان خلافة من تقدم عليهم إطلاقاً، فالإمام للشيعة حتى تقوم السّاعة كما نصَّ عليه مسلم في صحيحه وغيره من حفّاظ أهل السّنة بعد أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام هو أبو القاسم محمّد المهدي الحجّة المنتظر من أهل البيت عليهم السلام وهو الّذي نصَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليه بالإمامة بعد آبائه الطاهرين عليهم السلام وعناه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ولن يفترقا حتّى يَرِدَا عليَّ الحوض) وهو إمام زمانهم الّذي يُدعَون به يوم القيامة.

فهم ما برحوا متمسكين به وآخذين أحكامهم منه ومن آبائه عليهم السلام من طريق رواة حديثهم الأُمناء على الدين والدنيا سواء في ذلك بين من كان معاصراً لآبائه عليهم السلام أو من كان في عصر نوابه عليهم السلام الأربعة أو كان بعدهم من رواة حديثهم عليهم السلام فهم لا شك على الحقِّ والهدي باتباعهم لأولئك الأئمة الكرام البررة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم في مهاوي البوار والردى، وقديماً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صحيح الحديث: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية)[1] أي ميتة كفر.

ومن المعلوم أن المراد بإمام الزمان في مثل هذا العصر وما قبله إلى سنة إحدى وستين ومائتين وما بعد هذا العصر إلى قيام السّاعة هو الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام الّذي كان مولده عليه السلام سنة ست وخمسين ومائتين، وتاريخه نور لا سواه بقرينة ما في حديث الثّقلين الدال على أنه عليه السلام لا يفارق القرآن أبداً، وحديث: (يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش) فكلّ أولئك لا ينطبق على غيرهم، فالّذين لم يقولوا بإمامته بعد أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام حتى تقوم السّاعة ولم يتمسّكوا بأذيال طهارته وماتوا وليس له في عنقهم بيعة فليسوا من المسلمين على شيء بنصّ هذا الحديث المجمع عليه بين الأمة أجمعين.

والشيعة الإمامية هم أول القائلين به وأول من آمن وصدّق بذلك كلّه.

---

(١) أخرجه الحميدي في جمعه بين الصحيحين صحيح مسلم والبخاري، وسجله محمّد الخضر حسين في ص: (٢٥) من كتابه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم).

الّذين يعتقد الآلوسي بإمامتهم بعد النبيّ ﷺ

أما الآلوسي فيقول ويعتقد أنَّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ: (أبو بكر بن أبي قحافة (رض)) ثم من بعده (عمر بن الخطاب (رض)) ثم من بعده (عثمان بن عفان (رض)) ثم من بعده رئيس الفئة الباغية (معاوية بن أبي سفيان) ثم من بعده ابنه: (يزيد بن معاوية) ثم من بعده: (مروان بن الحكم) الوزغ ابن الوزغ طريد رسول الله ﷺ ثم من بعده: (عبد الملك بن مروان) ثم من بعده: (الوليد بن عبد الملك) ثم من بعده: (هشام بن عبد الملك) ثم من بعده: (عبد العزيز بن عبد الملك) ثم من بعده: (عمر بن عبد العزيز) حتى تنتهي السلسلة التي أولى حلقاتها من عرفت وآخرها متصل بالحمار ثم من بعد الحمار.

يعتقد الآلوسي أن إمامه وخليفته: (أبو عبدالله السّفاح العباسي) ومن بعده: (الدوانيقي أبو جعفر المنصور) حتى تنتهي السلسلة إلى المستعصم العباسي ومن بعدهم، يعتقد بخلافة التتر، ومن بعدهم يعتقد بخلافة آل عثمان حتى إنتهت النوبة إلى عبد الحميد سلطان الترك فيعتقد أنه خليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ وأنه أمير المؤمنين وواجب الطاعة عليه وعلى مثله من المألوسين، وقد ثبت أنه ليس من عترة النبيّ ﷺ أهل بيته ﷺ بل ليس من قريش في شيء فثبت أنه ليس هو خليفة على شيء.

وأن إطاعة الآلوسي له وحكمه بأنه (أمير المؤمنين وخليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ) كان يمشي وراء ميوله وأطماعه، وأن تمسّكه به ليس من التمسك بواحد من آل رسول الله ﷺ وقد ثبت بإعترافه أن غير المتمسِّك بهم في إعتقاده وأعماله ضالّ ومذهبه باطل، فالآلوسي لا شكَّ في أنّه ضالّ ومذهبه باطل على حدِّ إعترافه لأنه لم يتمسك بأبي القاسم المهدي عليه السلام خاتمة الأئمة من أهل البيت النبويّ ﷺ الّذين قصدهم رسول الله ﷺ في حديث الثّقلين وغيره من أحاديثه، وإنّما أطاع في أعماله واعتقاده كما تشهد بذلك أقواله: (عبد الحميد سلطان العنصر التركي) فدلَّ قوله هذا على ضلالة نفسه وبطلان مذهبه، فانظروا يا أُولي الألباب إلى تناقض هذا الرجل وتداعي أركانه وانهدام أساس مذهبه، فإنّك

تراه هنا يقول وحقاً ما يقول: (إن من تمسَّك بأهل البيت في أعماله وإعتقاده بل في كلّ أمر يكون من أهل الهدى، ومن خالفهم في ذلك يكون من أهل الغواية والردى) وهناك تراه قد تمسك باطلاً بالسلطان عبد الحميد ودعاه (خليفة الله في أرضه ونائب رسوله ﷺ وأمير المؤمنين الواجب إطاعته على الخلق أجمعين) وهو ليس من عترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام ولا من قريش أصلاً.

وحسبك هذا دليلاً على إنحرافه عن أهل البيت النبويّ عليهم السلام وتمسّكه بغيرهم عليهم السلام من أهل الضلال، فوقع في مهاوي الردى الّذي جعله هو لغير المتمسِّك بهم أياً كانوا، فهو قد حكم ـ والحمد لله ـ على غواية نفسه بنفسه، وعبَّر عن سوء أصله بدلالة قوله ويكفينا هذا وحده مؤنة الردِّ عليه.

إمام الزمان في الحديث ليس هو القرآن

فإن قالوا: إنّ المراد من إمام الزمان في الحديث القرآن.

فيقال لهم: إنَّ ذلك باطل وغير صحيح من وجوه أما:

أولاً: فلأن أحدهما لا يفيد معنى الآخر عند إطلاقه، فهما غير مترادفين فلا يكونان واحداً مفهوماً، وبعبارة أوضح إنَّ لفظ الإمام إذا أُطلق فلا يُفهم منه القرآن وكذا القرآن إذا أطلق فلا يفهم من لفظه معنى الإمام، وإرادة ذلك سلب لمعناه المطابقي وتحميله معنى لا صلة بينه وبينها، وليس في الحديث قرينة مطلقاً تدلّ على إرادة خلاف الظاهر الموضوع لكلّ واحد منهما من المعنى في اللّغة، فهل يا ترى في النبيّ ﷺ عيّاً من أن يأتي بلفظ القرآن بدلاً من لفظ الإمام لو كان يريد القرآن؟ أو تراه ملغزاً مغرياً لأمته بالجهل فيُطلق لفظاً ويريد غير معناه المطابقي بلا قرينة ترشدهم إلى إرادة خلافه، ولو أراده لعبّر به لا بغيره، فذلك كلّه غير ممكن ولا معقول صدوره من أقلِّ النّاس فكيف بأفصح العرب نطقاً وأبلغهم لساناً.

الثاني: لو كان يريد بالإمام القرآن لكان تقييده بالزمان ـ أي زمان المكلف ـ لغواً عبثاً باطلاً ـ وذلك لوجود القرآن على مرّ الدهور والأيام منذ نزوله على النبيّ ﷺ ولا يختص بزمان دون زمان.

الثالث: لو كان يريد به القرآن لوجب على أعيان المكلفين أجمعين تعلّم القرآن، والتالي باطل بالضرورة لا سيّما عند الإمام أبي حنيفة الّذي ثبت عنه أنه لا يُوجب حتّى الفاتحة منه.

الرابع: إن قول النبيّ ﷺ في حديث: (إنّي مُخلّف فيكم أمرين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي) أوضح دليل على أنه ﷺ يريد بالإمام معناه المطابقي المعروف وهو من يقوم مقامه بأمر الأمة في الدين والدنيا، ويؤكد هذا ما في غيره من الأحاديث كقوله ﷺ فيما مر: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله ﷺ: (من خرج عن السّلطان شبراً ومات فقد مات ميتة جاهلية) فإنه لا يُفهم منه في أيّ محاورة ولسان أنه يريد القرآن لأنّه لا يُفيده.

خصوم الشيعة غير متمسكين بعترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام في شيء

ثانياً: **قوله**: «وليس المتمسّك بهذين الحبلين إلاّ أهل السنة».

فيقال: نحن لا نشك في أن الآلوسي نفسه يعلم كذبه وإفتراءه في هذا الأمر، ولكن يحاول عبثاً أن يستر الحقيقة بهذا التمويه المكشوف عن وجه أبناء المسلمين.

ونحن نقف هنا قليلاً ونسأل الآلوسي، فنقول له: بماذا يا تُرى تمسَّك أهل السّنة بهذين الحبلين؟ أتراهم تمسَّكوا بهما بقولهم في سيّد النبيّين (يهجر) عندما أمرهم بأن يأتوه بداوة وكتف ليكتب لهم كتاباً لن يُضلوا بعده أبداً، فقال ـ الخليفة ـ عمر (رض): إن النبيّ ﷺ ليهجر، أو قال ما معناه: غلبه الوجع[1] حسبنا كتاب الله فالتعويل عليه، أي أنه يتكلم بكلام المرضى وهو عين قوله فيه يهجر، وكتاب الله يقول في وصف نبيّه: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنْ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ ويقول تعالى: ﴿**مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهوا**﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) وقد أبدل أولياء الخليفة كلمة (يهجر) مع ثبوتها في صحاحهم إلى كلمة (غلبه الوجع) ليرفعوا بذلك ما فيها من الاستهجان دون أن ينتبهوا إلى أن ذلك لم يُغيّر شيئاً من معناها، لأن معناها أنه يتكلم بكلام المرضى وهو عين الهذيان والهذر في قول عمر(رض) (وهل يُصلح العطّار ما أفسد الدهر).

أو يا هل ترى أنّهم تابعوا الثّقلين بنصبهم غير عليّ عليه السلام للخلافة ودفعهم له عليه السلام عن منصبه الّذي نصّبه الله تعالى فيه، فقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] إطلاقاً لا في تكوين ولا في تشريع، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةَ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقد قضى الله ورسوله صلى الله عليه وآله أن يكون عليّاً إمام الأمة وخليفتها الأوّل بعد النبيّ صلى الله عليه وآله دون من تمسّكوا به.

أو يا هل ترى تمسّكوا بالعترة بإنحرافهم عنهم عليهم السلام في أخذ أحكامهم من الأئمة الأربعة، أو أنهم تابعوا عترة النبيّ صلى الله عليه وآله بمنعهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله إرثها من أبيها وسلبهم منها فدك، أو أنهم تمسّكوا بأهل البيت عليهم السلام في حربهم لنفس[1] رسول الله صلى الله عليه وآله وقتلهم وقتالهم لعترته صلى الله عليه وآله تحت كلّ حجر ومدر، أو أنهم تمسّكوا بالثّقلين في نقضهم بيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير وطلبوا بعد ذلك البيعة منه، وحاولوا قتله وحرق بيته ومن فيه وكان فيه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله [2] سيّدة نساء العالمين، والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة من الأولين والآخرين وريحانتا رسول الله صلى الله عليه وآله من الدنيا، أو يا هل ترى تمسّكوا بهم بترك الرواية عن العترة عليهم السلام في صحاحهم ومسانيدهم، وعدم الإحتجاج بشيء منها والإعراض عنها وإحتجاجهم بروايات أعدائهم، فهذا شيخ الحديث وأجلُّ حفاظ أهل السّنة قد أعرض عن الرواية عنهم لا سيّما عن الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام على ما سجله ابن تيمية في منهاجه ص: (١٤٣) من جزئه الرابع حيث يقول: (وقد استراب البخاري في بعض أحاديث ـ يعني الإمام الصادق عليه السلام ـ لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام فلم يُخرِّج له).

---

(١) كما دلَّ عليه آية المباهلة من أن نفس عليّ كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله من عليّ عليه السلام وأنّه صلى الله عليه وآله نبيّ وليس عليّ عليه السلام نبياً كما مرَّ.

(٢) قد سجل هذا ابن قتيبة في الإمامة والسياسة، وابن عبد ربه في العقد الفريد، والشهرستاني في ص: (٧٣) من الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل وغيرهم من مؤرخي أهل السنة.

ويقول ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب ص (١٠٣) من جزئه الثاني في ترجمة الإمام الصّادق عليه السلام: (إن ابن المديني سأل يحيى بن سعيد عنه عليه السلام فقال: في نفسي منه شيء، ومجالد أحبُّ إليَّ منه).

هذا ما دعا البخاري على قول ابن تيمية أن يترك الإحتجاج بحديث الصّادق عليه السلام ممن اشتهر بالكذب وأدرجه علماء أهل السّنة في عداد الضعفاء كما تجده في ص: (٤٠) و: (٤١) من تهذيب التهذيب من جزئه العاشر، فإذا كان شيخ الحديث عند أهل السنّة والآخر شيخ إسلامهم وغيرهم من حفاظهم قد قدموا على صادق أهل البيت عليهم السلام الخوارج والنواصب والمارقين المرتكبين الفجور والشاربين للخمور والقاتلين النفوس المحترمة من أعداء الوصيّ وأهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله فكيف يزعم الآلوسي أنهم من أتباع الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله إفكاً وزوراً.

فالشيعة يا هذا هم الّذين تمسَّكوا بثقلي رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلوا من الباب الّذي أُمِرُوا بالدخول منه: باب مدينة علم النبيّ صلى الله عليه وآله عليّ بن أبي طالب عليه السلام الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأخذوا أحكام الشريعة من كتابها وسنّتها وأوصلوا فرعها بأصلها، وركبوا سفينة نجاة الأمة من كلّ هَلَكة، والتجأوا إلى أمانها، وجاءوا من باب حطّتها، واعتصموا بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها من هدى آل محمّد صلى الله عليه وآله يحرّمون حرامهم ويحللون حلالهم، وينشرون أحكامهم ويبيّنون للملأ فضائلهم عليهم السلام ويُظهرون للناس ضلالة من خالفهم وكفر من جحد ولايتهم عليهم السلام وآل رسول الله صلى الله عليه وآله على الحقّ والهدى الّذي كان عليه جدّهم سيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله وأعداؤهم على الضلال والعمى، فكيف يجوز على شيعتهم وهم المتمسِّكون بهم شيء مما ينسبه إليهم الخرّاصون، ويقوله فيهم المبطلون الّذين يخلطون الضلال بالهدى ولا يميزون بين أهل الحقِّ والباطل، قاتل الله الحرص على الدنيا وقبّح الله التفاني في الخسائس والتهالك في الرذائل، فبئس ما سوّلت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون، نبذوا حكم الله وراء ظهورهم طمعاً في المال، وحكموا بما تقتضيه رغبة ملوكهم وأمرائهم جشعاً

بـزخـارف الدنيا وحرصاً على الوظائف والمناصب، فأرجفوا في المؤمنين وشتّتوا شمـل المسلميـن، وفـرّقـوا كلمتهم، ومزّقوا جامعتهم، وخرقوا وحدتهم، ولولا أولئك الدجالون لائتلفت قلوبهم، واتّحدت نفوسهم، وتعارفت أرواحهم، ولأصبح الجميـع إخـوانـاً يُقـوّي بعضهـم بعضاً، ولكن وللأسف غلبهم أولئك المفسدون، واستحوذوا على مشاعـرهـم بـالتمويه فخلبوا أبصارهم بأصباغه، ولعبوا بأفكارهم بألـوانـه، فنحـروا دين الله في سبيل أغراضهم الشخصية، وضحّوا عباده المخلصين بإزاء أهوائهم النفسية: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

كتاب الله ساقط عند خصوم الشيعة لا عندهم

ثالثاً: قوله: «لأن كتاب الله ساقط عند الشيعة».. إلى نهاية قوله.

فيقـال فيـه: قـد عـرفـت غيـر مـرّة أن القائل بسقوط كتاب الله وتحريفه هم خصـوم الشيعـة علـى ما سجلـه عليهـم السّيـوطـي فـي الـدر المنثـور وفي إتقانه والبخاري في صحيحه كما مرّت الإشارة إليه فلا حاجة إلى التكرار بالإعادة.

وأما ما حكاه هذا العدو عن الكليني (رض) ففاسد وهو من أقبحه، إذ يكفي في كذبه وافترائه أنه مـوافـق لخصـوم الشيعة فهي من رواياتهم المسجلة في أصح كتبهـم ـ كمـا مـرّ ذكـره ـ ولـيس هـو من أخبار الشيعة في شيء، بل الشيعة تطعن فيه وتنبذه.

رابعاً: قوله: «أما العترة ففي اللّغة أقارب الرجل».

فيقـال فيـه: مضـافـاً إلـى مـا ألمعنـا مـن عـدم دخـول غير الأئمة من أهل البيـت عليهم السلام فـي الحديث وأنه لا ينطبق على غيرهم مطلقاً، أنه لا يريد باعترة في الحديث بقرينـة قـولـه صلى الله عليه وآله: (أهـل بيتـي) إلاّ أخصّ أقاربه ـ وهم عليّ وفاطمة وأولادهـم الطـاهـرون سـلام الله عليهـم أجمعين ـ ولو لم يقل: (أهل بيتي) لجاز لمتوهم أن يتوهم أنه يريد غيرهم أيضـاً، ويؤكد هذا ما رواه مسلم في صحيحه في آخر ص: (٢٧٨) من جزئه الثاني في باب فضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام عند آية المبـاهلـة وحـديث الكساء، عن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: (دعا رسول

الله ﷺ عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: هؤلاء أهلي) وحينئذٍ فلا يدخل معهم في ذلك داخل ولا داخلة ولا دخيلة.

الشيعة لا ينكرون بعض العترة

خامساً: قوله: «والشيعة ينكرون نسبة بعض العترة كرقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ».

فيقال فيه: الشيعة لا ينكرون ما هو المراد من العترة في الحديث، ولا ينكرون أقارب النبيّ ﷺ وإنّما ينكرون من ألصق نفسه بآل النبيّ ﷺ ـ كالآلوسي مثلاً ـ من الدخلاء والأجانب وقديماً: (لعن رسول الله ﷺ الداخل في غير نسبه والخارج عنه).

وأما قوله: «كرقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ».

فيقال فيه: إن ما ادعاه من وجود بنات لرسول الله ﷺ غير فاطمة الزهراء عليها السلام لم يأت عليه بدليل كعادته من الإقتصار على صرف الدعاوى المجردة التي لا يقودها سوى العصبية المقيتة، وقد فاته أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

وَالـدّعَـاوىٰ مَـا لَـمْ تُقيمـوا عَلَيهـا بيّنـات أبنـاؤهـا أدعيـاءُ

أما أن فاطمة عليها السلام وحدها بنته ﷺ فثابت بالضرورة لا يختلف فيها من المسلمين إثنان، وأما غيرها فقد اختلفوا فيهن فبين مثبت وبين ناف، فمدعي الإثبات يحتاج إلى التدليل بأدلة مقبولة، أما أن الخصم يُدلي على خصمه بأحاديثه الخاصة لإثبات أن غير فاطمة عليها السلام بناته ﷺ فليس من الحجّة على خصمه المنكِر في شيء والدليل على المدّعي والأصل مع المنكر، وليس على المنكر أن يأتي بما يُبطل هذه الدعوى وينفيها لأنها غير ثابتة عنده، وليس عليه النزول عند مدعيات خصمه لأنه ليس بأولى من عكسه.

وطبيعي إلى درجة البداهة بين الفريقين أن لفاطمة عليها السلام ـ وهي أصغر هاتيك سناً ـ من رفيع الشرف وعظيم القدر أجلّه وأعلاه: (أن الله يرضى لرضاها ويغضب لغضبها) فهذا ابن حجر العسقلاني يُحدّثنا في إصابته ص: (١٥٨) من

جزئه الثاني في ترجمته لفاطمة بنت رسول الله ﷺ عن عائشة، وقال: فيه صحيح على شرط البخاري ومسلم، عن النبيّ ﷺ أنه قال لفاطمة عليها السلام: (يا فاطمة إن الله يرضى لرضاك ويغضب لغضبك).

ويقول البخاري في صحيحه ص: (١٩٨) من جزئه الثاني في باب مناقب قرابة الرسول ﷺ، ومنقبة فاطمة بنت النبيّ ﷺ قال رسول الله ﷺ: (إن فاطمة سيّدة نساء أهل الجنّة).

ويقول مسلم في صحيحه في أواخر ص: (٢٩٠) من جزئه الثاني في باب فضائل فاطمة عليها السلام قال رسول الله ﷺ: (إن فاطمة سيّدة نساء المؤمنين وسيّدة نساء هذه الأمة).

هذا ما أوحى الله تعالى به لنبيّه ﷺ في أن يعطيه لابنته الصدّيقة الكبرى فاطمة الزهراء عليها السلام من الفضل أعلاه ومن القدر أسماه، الأمر الّذي لم ينله غيرها من أقرانها مطلقاً، ولم يرد في شأن رقية وأم[1] كلثوم من اللاّتي يقولون أنهن بناته شيء من الفضل، ولم تكن لهما ميزة على سائر النّساء بفضل إطلاقاً، وإنما الوارد من طريق خصوم الشيعة بالأسانيد الصحيحة شيء من الفضل لغيرهما ما لم يرد مثله ولا بعضه فيهما، فهذا المؤرخ الكبير عند أهل السنّة ابن عبد البر في إستيعابه يقول في ص: (٧٧٤) من جزئه الثاني، وذاك ابن حجر العسقلاني يقول في إصابته ص: (١٦٠) من جزئه الثاني في ترجمة فاطمة بنت أسد (رض) أم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: (لمّا توفيت فاطمة بنت أسد (رضوان الله عليها) ألبسها رسول الله ﷺ قميصه المبارك واضطجع في قبرها، فقيل له: يا رسول الله ﷺ ما شاهدناك تصنع ما صنعت لفاطمة؟ قال: لم يكن بعد أبي طالب عليه السلام أبرَّ بي منها، ألبستها قميصي لتُكسى من حلل الجنّة، واضطجعت في قبرها ليهون عليها).

---

(١) قيل إن رقية وأم كلثوم كانتا ابنتي هالة أخت خديجة (رض) والقائل بذلك غير واحد من أمناء الحديث والتأريخ، ومن ذلك يقوى القول إنهما ليستا بناته، وقال جماعة آخرون كانتا ربيبتيه من جحش، ولعَلَم الهدى (رض) السيّد المرتضى تحقيق جميل فيهما يجدر بالمحققين الوقوف عليه.

وفي الإصابة أيضاً أنه ﷺ: (كفّنها في قميصه، وقال ﷺ: لم ألق بعد أبي طالب عليه السلام أبرَّ بي منها). وقال: (قال ابن سعد. وكانت امرأة صالحة، وكان النبيّ ﷺ يزورها).

ويقول العسقلاني في ص: (١١٤) و: (٣١٢) و: (٤١٤) من جزئه الثامن، قال رسول الله ﷺ في أم أيمن: (إنها إمرأة من أهل الجنّة).

وقال ﷺ في سميّة أم عمار وفي زوجها ياسر: (إنّ موعدكم الجنّة).

ولم يرد شيء من هذا القبيل ولا بعضه بأسانيد صحيحة في أم كلثوم ورقية، والّذي يوجب قوة القول بعدم كونهما ابنتيه ﷺ ما أخرجه العسقلاني في إصابته ص: (١٦١) من جزئه الثاني، وحكاه محبّ الدّين الطبري في الرياض النضرة من جزئه الثاني قالا: (أُهدي للنبيّ ﷺ حُلّة إستبرق فقال ﷺ لعليّ عليه السلام: (اقسمها أخمرة بين الفواطم؛ فاطمة بنت رسول الله ﷺ وفاطمة بنت أسد، وفاطمة بنت حمزة) قال: ولم يذكر غيرهن، ولعلَّ الباقية فاطمة زوجة عقيل، فلو كانتا ابنتيه ﷺ لكان من غير الممكن المعقول أن يؤثر رسول الله ﷺ على ابنتيه غيرهما من الأُخريات وهما أقرب إليه رحماً وأشدّهنَّ به ﷺ نوطاً، وهو ﷺ القائل في الصحيح المتواتر: (الرحم شحنة من الرحمان قال الله من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته).

وهو ﷺ القائل فيما أخرجه البخاري في صحيحه ص: (٣٤) من جزئه الرابع في باب من وصل وصله الله من كتاب الأدب: (قالت الرحم هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك، قالت: بلى يا ربِّ، قال: فهو لك) فراجع ثمة حتى تعلم أن قول الآلوسي إنهما ابنتاه ﷺ لم يرتكز إلاّ على التقليد الأعمى الّذي لا يعتمد على فهم ولا يستند إلى منطق وإن أدى ذلك بصاحبه إلى الكفر والخروج عن الدين فيختار القول في رسول الله ﷺ أنه قطع رحمه في تلك القسمة، وأنه ﷺ أمر بوصلها وخالف هو ﷺ ما أمر به فقطعها في ما ادعاه الخصم من ابنتيه، وأنه خالف قول الله تعالى حيث يقول: ﴿وَأُولُوا الأَرْحَامَ بَعْضَهُمْ أَوْلَى ببعضٍ في كِتَابِ اللهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]

فقدّم في وصله ﷺ من أمر الله تعالى بتأخيره وأخّر من أمر الله بتقديمه، أو أنّه أمر الآخرين ونسي نفسه ﷺ فكان داخلاً في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وكلّ هذا لَعَمْر الله كفر صراح نعوذ بالله منه.

أولاد العباس غير داخلين في عترة النبيّ ﷺ في حديثه ﷺ

خامساً: قوله: «ولا يُدخلون ـ أي الشيعة ـ أولاد العباس في العترة».

فيقال فيه: قد عرفت فيما تقدم أن رسول الله ﷺ هو الّذي أخرج أولاد العباس من حديثه ﷺ إخراجاً، ولم يدخلهم مع عترته موضوعاً وذاتاً، فالحديث لا ينطبق على أحد منهم أبداً كما لا ينطبق المؤمن على المنافق والمسلم على الكافر، ولقد فات الآلوسي قول أبي فراس الحمداني في قصيدته العصماء مخاطباً بني العباس (رض) ومشيراً إلى ما ارتكبوه مع عترة النبيّ ﷺ من ألوان العذاب والنكال والقتل والتشريد كما يُحدّثنا بذلك أمناء التأريخ عند أهل السنّة ممن جاء على ذكرهم:

مَا نَالَ مِنهُمْ بَنو حَربٍ وَإن عَظُمت ... تِلكَ الجَرائِمُ إلاّ دُون نَيلكُمُ
يَا جَاهِداً في مَساوِيهِم يكتُمها ... غَدرُ الرّشيد بيحيي كَيفَ يَنكَتِمُ
كَمْ غَدْرةٍ لَكُم في الدّين وَاضِحَةٌ ... وَكَم دَمٍ لِرسولِ الله عِندَكُمُ
وَأنتم آلـه فِيما تَرونَ وَفي ... أظفَاركم مِنْ بَنِيه الطّاهرين دَمُ
هَيهات لا قَربت قُربى وَلاَ رَحِمٌ ... يَوماً إذا قَسَتْ الأخلاق وَالشّيَمُ
كَانت مَودّة سَلمانُ لَهُمْ رَحِما ... وَلَمْ يَكُنْ بين نُوحٍ وَابنه رَحِمُ[1]

---

(١) يشير بقوله هذا إلى قول الله تعالى فيما اقتصّه في القرآن من خبر ابن نوح عليه السلام: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إنَّ ابني مِنْ أَهْلِي وَإنَّ وَعْدَكَ الحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الحَاكِمِينَ. قَالَ يَا نُوحَ إنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلَنِّ مَا لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾ كما في الآيتين (٤٥ ـ ٤٦) من سورة هود، وفي الآية دلالة واضحة على أن الصّلاح هو المَلاَك في إلحاقه بأهله لا مجرد كونه خارجاً من صلبه، لذا تراه تعالى نفاه عن أهله حكماً لأنه غير صالح فلا يصلح أن يكون منهم، فبنو العباس من هذا القبيل فقد تركوا سفينة النجاة من كلّ هلكة ولم يركبوا فيها، ولم يكتفوا بذلك=

بَــاؤا بقتـلِ الـرِّضَــا مِـنْ بَعْـدِ بَيْعَتِـهِ — وَأَبْصَـرُوا بَعْـضَ يَـومٍ شَـرّهـم وَعَمُـوا
بِئس الجّـزاءَ جَـزيتُـم فـي أَبـي حَسَـنٍ — أَبـــاهُـــم العَلَـــمُ الهَــادي وَأُمّهُـــمُ
لاَ بَيْعَـــةَ رَدَعتكُـــم عَـــنْ دِمـــائِهِـــم — وَلاَ يَميـــنَ وَلاَ قُـــربـــى وَلاَ ذِمَـــمُ
لاَ يَطغيـــن بَنـــي العبـــاس مُلكهُـــم — بنـوا علـيٍّ مَـواليهـم وَإِنْ رَغِمُـوا[1]
أَتفخـــرون عَليهـــم لاَ أَبـــالَكُـــم — حتّـــى كـــأن رســـول الله جَـــدّكـــمُ
مِنكُـمْ عَليـه أُمّ مِنهُـمُ وَكـانَ لَكُـمْ — شَيـــخُ المُغنيـــن إِبـــراهيـــم أَمْ لَهُـــمْ
يَا بَاعَةَ الخَمرِ كُفّوا عَنْ مَفاخِرِكُمْ — لِمَعشـــر حُبّهـــم يَـــومَ الهَيـــاجِ دَمُ
إِذَ تَلــــوا آيَـــةً غَنّـــى خَطيبُكـــم — قِـفْ بِـالـدّيـارِ الّتـي لَـمْ يَعفِهـا قِـدَمُ
بَنـــوا علـــيٍّ رَعـــايَـــا فـــي دِيـــارِهـــم — وَالأمــرُ تَملكُــه النّســوانُ وَالخَــدمُ
ليس الـرّشيـد كَمـوسى بِـالقيـاسِ وَلاَ — مأمونكم كالرِّضا إن أَنصفَ الحَكَمُ

ومـن الطبيعي إلى درجة البداهة عند المسلمين أجمعين أن التبري من أعداء آل محمّد ﷺ من الضروريات الأولية في الدين الإسلامي، ولا شك في أن من عـادى الصـالحيـن منهم وإن كان من قرباهم ـ كبني العباس مثلاً ـ كانوا من أظهر أفراد القاطعين لرحمهم، ومن أقذر الجرائم وأقبحها قتلهم ذرّية المصطفى ﷺ وتمـزيقهـم كـلّ ممـزق، حتـى ضيّـقوا عليهم الأرض بما رحبت وأوسعوهم قتلاً وتشـريـداً وملـؤا منهـم السّجـون والطوامير، وجعلوهم في الأسـس وبنـوا عليهم الإسطـوانـات إلـى غيـر ذلـك ممـا يـفتّت الأكبـاد ويمـزّق المـرائـر ويمـلأ قلوب الإنسانية دماً.

ألا هلم فاستمع أيها المسلم إلى ما يقول كتاب الله: **﴿وَلاَ تَرْكِنُوا إِلَى الّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾** [هود: ١١٣] ويـقـول تعالى: **﴿إِنَّ الله لاَ يُحِبُّ المُفْسِدِينَ﴾** [القصص: ٧٧] ويقول تعالى: **﴿وَلاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾** [الأعراف: ٥٦] ويؤكد القرآن

= حتى خرّقوها خرقاً ومزّقوها مزقاً فكانوا من المُغرَقين وفي زمرة الكافرين.

(١) يشير بهذا إلى أمِّ العباس (رض) فقد أثبت التاريخ أنها كانت أمة لعبد المطّلب (رض) ولمّا ولدت العباس (رض) اجتمع أولاد عبد المطّلب إلى أبيهم وقالوا له إن العباس هو مولى لنا فليس له التقدم علينا في شيء ولا يُقاسمنا في شيء مطلقاً فتأمل.

ذلك بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمْ اللهُ فَأَصَمَّهُم وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

فأي قطع يا ترى من بني العباس لأرحامهم قربى رسول الله ﷺ أفظع من قتلهم وتذليلهم وتحقيرهم وتشريدهم وبناء الإسطوانات عليهم وفي طليعتهم أئمة الهدى من عترة رسول الله ﷺ فإنهم عليهم السلام لاقوا من العباسيّين العتاة المردة أنواع التعذيب والأذى حتى خرجوا من الدنيا مقتولين ومسمومين على أيدي الأمويّين والعباسيّين، فهل يا ترى هناك فساداً أعظم من ذلك الفساد؟ أو يا ترى هناك قطع رحم أشدُّ قطعاً من قطعهم؟ ولا شكَّ في أنّ من لا يجوز الركون إليه في مدلول الآية يجب مناواته وبغضه أيّاً كانوا، فالظالمون لآل رسول الله ﷺ من آل العباس في هذا القبيل، لذا يجب بغضهم ومعاداتهم لأنهم قطعوا أرحامهم وعاثوا في الأرض الفساد فهم داخلون في منطوق الآيات.

فالشيعة إنما يبغضون العباسيّين الّذين أذلّوا ذريّة النبيّ ﷺ وقتلوهم، لأن رسول الله ﷺ نهى عن بغضهم حتى جعل الموت على بغضهم موتاً على الكفر والنفاق، فقال فيما تواتر عنه ﷺ: (من أبغضهم فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله، ومن أبغض الله فقد كفر) ويقول القرآن: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتَ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٨] ويقول الكتاب: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] ومفهوم هذه الآيات واضح وهو لا يتفق مع ما يدّعيه الآلوسي من حبّه لبني العباس العتاة الطغاة الّذين حادّوا الله ورسوله ﷺ وكذبوا بفضل ذريّته ﷺ وقطعوا فيهم صلته ﷺ لا أنالهم الله تعالى شفاعته ﷺ.

لذا فإن الشيعة لا يتوقفون عن بغضهم تبعاً لكتاب الله وتمسّكاً بسنّة نبيّه ﷺ اللّذين أمرا ببغض أعداء الوصي وآل النبيّ ﷺ وقالا إنه لا إيمان لمن أحبَّ عدوهم وأشاد بذكرهم المائت كالآلوسي وأخيه الهندي، وقديماً لعن رسول الله ﷺ المستحلّين من عترته أهل بيته ﷺ ما حرّم الله كما تقدم تفصيله مستوفى.

فإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى في كتابه عن مبغضي نبيّه ﷺ وإذا كان هذا ما قاله رسول الله ﷺ في مبغضي عترته أهل بيته، فكيف يجوز على شيعتهم ألاّ يبغضوا أعداء الله وأعداء رسوله ﷺ والهداة من أهل بيته ﷺ والله تعالى يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

الشيعة لا يخالفون الله ورسوله ﷺ في بغض من أبغضاه

وما كانت الشيعة ليخالفوا كتاب ربّهم وسنّة نبيّهم ﷺ ولا يبغضون من أبغضه الله ورسوله ﷺ وإن سرّ الآلوسي أن يخبّ في أثره قوم عمون، ويقول القرآن: ﴿وَالْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] لذا كان طبيعياً ألاّ يبغض الآلوسي وأخوه الهندي طغاة العباسيّين ومردة الأمويّين لأنهما منهم أو من بعضهم.

فأيُّ مسلم بعد هذا كلّه يشكُّ في وجوب بغض المنافقين المُفسدين في الأرض والعاثين فيها الفساد من العباسيين والمروانيّين وأبناء أبي سفيان الطّلقاء وأمثالهم من البغاة الّذين أماتوا الدين والمسلمين(١) حينما تملّكوا رقابها وأحيوا سنن الجبارين عندما أخذوا بزمامها وأبادوا الأبرار بالقتل والسمّ والنار وأبقوا الأشرار المستحقّين عذاب النار: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٠].

الشيعة لا يبغضون أولاد فاطمة بنت رسول الله ﷺ

سادساً: **قوله**: «فهم ـ أي الشيعة ـ يبغضون أولاد فاطمة عليها السلام».

فيقال فيه: إنّ الشيعة لا يبغضون أبناء فاطمة عليها السلام وإنما يبغضون أعداءها

---

(١) أخرج الحاكم في مستدركه ص: (٤٨٩) من جزئه الرابع بإسناده الصحيح على شرط البخاري ومسلم إلى أبي ذر من طريقين، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (إذا بلغ بنو أمية أربعين اتخذوا عباد الله خولاً، ومال الله دخلاً، وكتاب الله دغلاً) وأخرج أيضاً في ص: (٤٨٠) من مستدركه من جزئه الرابع والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته على شرط الشيخين، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً اتخذوا مال الله دولاً، وعباده خولاً، ودينه دغلاً).

وأعداء بعلها وبنيها عليهم السلام أولئك الذين أبغضهم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله ولعنهم وأعدَّ لهم عذاباً أليماً من المناوئين لآل النبيّ صلى الله عليه وآله كالآلوسي وغيره من أهل الدجل.

نعم إنّما أبغض أبناء فاطمة عليها السلام وجاهر بالعداء لهم هو هذا الآلوسي وأشياخه من بني أمية وبني العباس الّذين تتبعوهم أحياء وأمواتاً فقتلوهم وقتلوا شيعتهم، وكان أولئك الكافرون بأنعم الله يقتلونهم على الظنّة والتهمة حتى ألجأوهم إلى ملازمة التقيّة خوفاً من الإستئصال والإضطهاد، وماذا يا ترى يصنع الضعيف العاقل إذا ما ابتلى بذلك، ولا شكَّ في أن مجرد الخوف على النّفس أو المال أو العرض من إستيلاء أولئك الظّالمين عليها يكفي في مشروعية العمل بها لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً وشرعاً عند ظهور إماراته، فضلاً عمّا إذا كان الضرر مقطوعاً به كما كان يتعرض له أولئك البررة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وشيعتهم المخلصون لهم من عتاة الأمويّين وفراعنة العباسيّين في تلك العصور المظلمة التي كان النّاس فيها عبيد ملوكهم وأمرائهم، فتشبعت أفكارهم بروح الإنتقام من أخصامهم والإجهاز على حياتهم، والقرآن يعزز هذا ويقرره بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] ويقول الكتاب: ﴿لاَ يَتَّخِذَ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨] وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وسيأتي تفصيل ذلك في بابه إن شاء الله تعالى.

سابعاً: قوله: «وسيأتي في الأبواب الآتية مخالفتهم ـ أي الشيعة ـ للثّقلين في كلّ مسألة».

فيقال فيه: وستعلم أيها القارىء هناك من الموافق ومن المخالف لهما في عقيدته وسلوكه، وتعلم الصّادق من الكاذب، وأنَّ ما زعمه من مخالفة الشيعة للثّقلين معكوس ومنكوس عليه وحجّة لنا عليه لا له، وقد عرفت ذلك غير مرّة فيما سلف، وسيجيء إنَّ من أظهر مصاديق المخالفين لهما والمنحرفين عنهما هو وأخوه الهندي وغيرهما من أعداء الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله.

طعن الآلوسي في الشيعة طعن في نفسه

قال الآلوسي ص: (٤٠): «إن أسلاف الشيعة وأصول الضلالات كانوا عدّة طبقات، الطبقة الأولى: هم الّذين استفادوا هذا المذهب بدون واسطة من رئيس المضلّين إبليس اللّعين، وهؤلاء كانوا منافقين جهروا بكلمة الإسلام وأضمروا في بطونهم عداوة أهله، وتوصلوا بذلك النفاق إلى الدخول في زمرة المسلمين ومقتداهم على الإطلاق عبدالله بن سبأ اليهودي الصنعاني، فقال: إنّ الأمير (كرم الله وجهه) هو وصيّ رسول الله ﷺ وأفضل النّاس بعده وأقربهم إليه، واحتج على ذلك بالآيات الواردة في فضائله والآثار المروية في مناقبه، وأنَّ النبيّ ﷺ إستخلفه بنصٍّ صريح، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، ولكن الصّحابة قد ضيّعوا وصيّه وغلبوا الأمير بالمكر والزور وظلموه، فعصوا الله ورسوله ﷺ وارتدّوا عن الدّين إلاّ القليل منهم محبّة للدنيا وطمعاً في زخارفها.

واستدل على ذلك فيما وقع بين فاطمة عليها السلام وبين أبي بكر(رض) في مسألة فدك ـ إلى أن قال ـ وقال: إنَّ الأمير يصدر منه ما لا يقدر عليه بشرٌ من قلب الأعيان والإخبار بالمغيّبات وإحياء الموتى وبيان الحقائق الإلهية والكونية وفصاحة الكلام والتقوى والشجاعة والكرم إلى غير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ـ إلى أن قال ـ:

الطبقة الثانية: جماعة ممن ضعف إيمانهم من أهل النفاق، وهم قتلة عثمان وأتباع عبدالله بن سبأ الّذين كانوا يسبّون الصحابة».

ثم تكلّم بسلسلة طويلة من الهراء من ص: (٤٢) إلى ص: (٥١) وألصق أموراً بالشيعة قد إفترى في بعضها عليهم كعادته في الإفتراء، وأورد من كلمات سيّد البلغاء بعد رسول الله ﷺ في ذمّ أُناس لا تعرفهم الشيعة وقال إنهم من الشيعة، وهم في واقع الأمر من أظهر أفراد أسلاف (الشيخ) الآلوسي من رؤساء الخوارج والنواصب من المنافقين الأولين الأعداء الألدّاء لعليّ وبنيه الطّاهرين عليهم السلام.

ثـم ذكـر عقائد أسلافه في التجسيم والحلول ورؤية الله وغير ذلك من عقائد اليهـودية والنصـرانيـة والمجـوسيـة وخـرافاتهم وكفرهم التي تقدم عليك بعضها مشفوعـاً بـدليلـه مـن صحيح البخاري وغيره، فنسب ذلك كلّه إلى كبار عُبّاد الله الصّالحين من شيعة آل رسول الله ﷺ وقد أبت على الآلوسي نفسه ألاّ يدع شيئاً مـن التشنيعـات والمفتريات في تلك الأساطير المهملة إلاّ ويُلحقها بالشيعة يبتغي بـذلك مـرضـاة أميـره (التركي) عبد الحميد ليعطيه ما يريد، لذا تراه قد أتعب من أجلـه نفسـه فطعـن في وجدانه وضميره، فصرف شطراً كبيراً من عمره في تسجيل تلك المفتريات ونشـر هتيك الخزعبلات دون أن يشعر بأن الله تعالى سيحاسبه عن ذلك كلّه حساباً عسيراً.

لا وجود لعبدالله بن سبأ في كون الوجود إطلاقاً

المؤلف: ونحـن نجيبه على الإجمال عن تلك الأسطورة وتجد التفصيل في باب الطعون من وجوه:

الأول: إنَّ عبـدالله بـن سبـأ[1] من قبيل العنقاء والغيلان لا وجود له إلاّ في مخيلة خصوم الشيعة، وهم الّذين نحتوا هيكله ليبنوا عليه الطعن في الشيعة والنيل مـن كـرامتهـم، ليـزعمـوا أن مقتداهم على الإطلاق عبدالله بن سبأ، فإذا كان من الثابت المعلوم بالبداهة أن قصّة السّبائية وأسطورتها وبطلها عبدالله بن سبأ كلّها مُختَلَقة لا وجود لها إلاّ في مخيلة قصّاصيها، فكيف يزعم هذا تقليداً للآخرين من أسـلافـه بلا تفكير ولا فحص ولا تنقيب أن بطلهم الخيالي وأسطورته الكاذبة هو مقتدى الشيعـة علـى الإطـلاق، ولو فرضنا جدلاً أن عبدالله بن سبأ قد تجسد في مخيلتهـم ثـم صـار شخصـاً مـرئيـاً في الخارج فإن الشيعة قديماً وحديثاً تتبرأ منه وتلعنه كما تتبرأ من أصحاب السّبت وتلعنهم وتلعن من يُنسبه إليهم إفكاً وزوراً، فـإذا كـانت الشيعـة يتبرؤون منه ويلعنونه فكيف يصح لعاقل أن يقول إنه مقتداهم ومـؤسـس مـذهبهـم إذ لا يجـوز عقـلاً أن يتبـرؤا مـن مقتـداهم لو صح ما يزعمه

---

(١) وقد أثبت منشأ الأسطورة السّبئية واختلاقها الفاضل المحقق المعاصر السيّد مرتضى العسكري في كتابه: (عبدالله بن سبأ) يجدر بالمحققين الّذين يريدون الوقوف على حقيقة قصته أن يرجعوا إليه.

الـدجـالـون، ألا تـرى أنـه لا يجوز لمن إقتدى في مذهبه بمذهب أبي حنيفة، أو محمّد بـن إدريـس الشافعـي، أو مالك، أو أحمد بن حنبل أن يتبرأ منهم ويلعنهم ويُنكر نسبة مذهبه إلى واحد منهم.

ثـم أن الـذيـن جـاء الآلـوسـي علـى ذكرهم وعدّهم من الشيعة كالخطابيّين والغلاة وأضرابهم ليسوا من الشيعـة ولا يصـح عدّهم من فرق المسلمين، والشيعة تتبرأ منهم كما تتبـرأ مـن المتمـردين على النفاق والمنقلبين على الأعقاب، وتتبرأ من بطانة الشرِّ كما جاء التنصيص على ذكرهم في القرآن والأحاديث المتواترة بين الفـريقين، فما ذنب الشيعة إذا كان هناك من يعتقد خلاف ما يعتقد المسلمون، إذ لا يجـوز فـي عـرف النقـد أن يطعن الآلوسي في المسلمين أجمعين لوجود بعض الطـوائـف تستـوجب الطعـن، كمـا لا يصـح التعـويـل علـى مزاعم ينسبها إليهم أعداؤهم، ولا يجوز الأخذ بأباطيل يـرميهم بهـا خصماؤهـم، ولكن الآلوسي لم يُـراع هذه الأصول الأصيلة في باب المناظرة مع خصومه لذا تراه يذكر عقائد بعض الغـلاة الخارجين عن الإسلام بحكم الشيعة ويزعم أنهم من الشيعة، نعوذ بالله من كـلّ خـوّان أثيـم ونستجير به من كلّ متزلّف إلى الظالمين بالحيف على من يبغض فيُلحق بهم من الدواهي وعظائم الأمور ما يقتضيه بغضه ويوجبه حقده ويوحيه إليه ضميـره الخبيـث، ولا يراقب الله ولا يخشى حسابه في الآخرة: ﴿**وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إلاّ نَكَدًا**﴾ [الأعراف: ٥٨].

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو وصيّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

الثاني: قوله: «إن الوصيّ بعد رسول الله أمير المؤمنين وأفضل النّاس بعده وأقربهم منه».

فيقال فيه: إن الآلوسي ذكر هذه الجملة ولم يعقبها بشيء يبطلها أو يخدش فـي شـيء مـن صحتهـا، ومـن حيـث أنـه لـم يـأت بما يبطل هذه الدعوى علمنا صحتها، ومع ذلك فإنا نقول له: أما كون عليّ عليه السلام وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حقاً فثابت بالأدلة القاطعة المفيـدة المقنعـة لمن لم يتسربل بسربال الجهل والتعصب، فمـن ذلـك مـا أخـرجـه إمـام أهـل السنّة أحمد بن حنبل في مسنده ص: (١١١)

و(٣٣١) من جزئه الأول، والسّيوطي في الدر المنثور ص: (٩٧) من جزئه الخامس، ومحبّ الدين الطبري في الرياض النضرة ص: (١٦٨) من جزئه الثاني: أن رسول الله ﷺ أوصى إليه عليه السلام فلتراجع.

وحسبك قوله ﷺ لعليّ عليه السلام عند نزول آية: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] (إنَّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا) على ما سجله حفاظ أهل السنّة ومؤرخوها وأهل التفسير منهم كالطبري في تفسير سورة الشعراء، والثعلبي، والسّيوطي، وابن كثير في تفسيره ص: (٣٥١) من جزئه الثالث، غير أنه غيّر فيه وبدّل فوضع مكان قوله ﷺ: (هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم) أنه ﷺ قال: (كذا وكذا) ليموه على النّاس الحقيقة عتوّاً منه على الله وجحوداً لرسوله ﷺ وبغضاً لوصيّ نبيّه ﷺ وسجله الطبري في تاريخ الأمم والملوك ص: (٢١٧) بطرق مختلفة من جزئه الثاني، وأرسله ابن الأثير إرسال المسلّمات في ص: (٢٢) من كامله من جزئه الثاني، وأخرجه الحاكم في مستدركه ص: (١٣٢) من جزئه الثالث والذهبي في تلخيصه معترفاً بصحته، والخازن في ص: (١٠٥) من تفسيره من جزئه الخامس، ومحيي السنّة عند أهل السنّة البغوي في تفسيره بهامش تفسير الخازن ص: (١٠٥) من جزئه الخامس، وحكاه محمّد حسنين هيكل في كتابه حياة محمّد ﷺ ص: (١٠٤) من الطبعة الأولى وقد حذفه من الطبعة الثانية إطفاءً لنور الله، ﴿وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَ نُورَهُ﴾ [التوبة: ٣٢].

ويقول ابن سعد في ص: (٦١) و(٦٣) من القسم الثاني من طبقاته من جزئه الثاني: إن رسول الله ﷺ (عهد إلى عليّ عليه السلام أن يُغسله ويجهزه ويدفنه) وأخرجه أيضاً كلّ من أبي الشيخ، وابن النجار على ما نقله عنهما المتقي الهندي في ص: (٥٢) و(٥٤) من كنز العمال من جزئه الرابع.

وأخرج الذهبي في ميزانه عند ذكره لشريك ص: (٤٤٦) من جزئه الأول، عن محمّد بن حميد الرازي، عن سلمة الأبرش، عن ابن إسحاق، عن أبي ربيعة الأيادي، عن ابن بريدة، عن أبيه بريدة، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (لكلّ نبيّ وصيّ

ووارث، وإن وصيّي ووراثي عليّ بن أبي طالب) ثم قال: إنه كذب، وزعم أن شريكاً لا يحتمله، وقال: إن محمّد بن حميد الرازي ليس بثقة).

ولكن الذهبي لم يعتدل هنا في ميزانه إذ حكم بكذب هذا الحديث دون أن يعقبه بما يكون تبريراً له عما رماه به من الكذب سوى قوله: إن شريكاً لا يحتمله، مع أن كلا من الإمام أحمد بن حنبل، والبغوي محيي السنّة عند أهل السنّة، وابن جرير وابن معين إمام الجرح والتعديل عندهم وغير هؤلاء من طبقتهم قد حكموا بوثاقة محمّد بن حميد ورووا عنه فهو شيخهم في الحديث، فالرجل غير متهم بالرفض ولا بالتشيّع وإنما هو من سلف الذهبي فلا وجه لإتهامه في الحديث إلاّ بغض الوصيّ وآل النبيّ ﷺ.

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير وهو الحديث: (٢٥٧٠) من أحاديث كنز العمال في نهاية ص: (١٥٥) من جزئه السادس، بالإسناد إلى سلمان الفارسي، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن وصييّ وموضع سري وخير من أترك بعدي يُنجز عِدَتي ويقضي ديني عليّ بن أبي طالب عليه السلام) والحديث نصّ في أنه ﷺ وصيّ رسول الله ﷺ وإمام أمته بعده.

وأخرج الحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء، ونقله عنه ابن أبي الحديد المعتزلي في ص: (٢٥٠) من المجلد الثاني من شرح نهج البلاغة، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أنس أول من يدخل عليك هذا الباب إمام المتقين، وسيّد المسلمين، ويعسوب الدين، وخاتم الوصيّين، وقائد الغرّ المحجّلين، قال أنس: فجاء عليّ، فقام إليه رسول الله ﷺ مستبشراً فاعتنقه، وقال له: أنت تؤدّي عنّي، وتُسمعهم صوتي، وتُبيّن لهم ما اختلفوا فيه من بعدي).

وأخرج الطبراني في معجمه الكبير بالإسناد إلى أبي أيوب الأنصاري، وهو الحديث: (٢٥٤١) من أحاديث كنز العمال ص: (١٤٣) من جزئه السادس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (يا فاطمة أما علمت أنّ الله عزّ وجلّ إطّلع على أهل الأرض فأختار منهم أباك فبعثه نبيّاً، ثم إطّلع ثانية فاختار بعلك، فأوحي إليّ فأنكحته واتخذته وصيّاً).

وأخرج الحاكم في مستدركه ص: (١١١) من جزئه الثالث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم، عن ابن عباس، قال: (لعليّ أربع خصال ليست لأحد غيره: هو أول من صلّى مع رسول الله ﷺ وهو الّذي كان لواؤه معه في كلّ زحف، وهو الّذي صبر معه يوم فَرَّ عنه غيره، وهو الّذي غَسّله وأدخله قبره) وحكاه ابن عبد البر في استيعابه في ترجمته لعليّ عليه السلام.

وأخرج الحاكم في صحيح مستدركه على شرط الشيخين في باب فضائل عليّ عليه السلام: (أنَّ رسول الله ﷺ عهد إلى عليّ بأن يُبيّن لأُمته ما اختلفوا فيه من بعده).

ويقول البخاري في صحيحه ص: (٦٤) من جزئه الثالث في باب مرض النبيّ ﷺ من كتاب الوصايا، ومسلم في كتاب الوصايا ص: (١٤) من جزئه الثاني، (عن إبراهيم، عن الأسود، قال: ذُكر عند عائشة: أنَّ النبيّ ﷺ أوصى إلى عليّ، فقالت: من قاله؟ . . . الحديث.

وأخرج البخاري في صحيحه أيضاً ص: (٨٣) من جزئه الثاني في باب الوصايا من كتاب الوصايا، عن الأسود، قال: (ذكروا عند عائشة أن عليّاً كان وصيّاً، فقالت: متى أوصى إليه؟)

ولا يخفى على الفطن بأن الشيخين البخاري ومسلماً أخرجا هذا الحديث في صحيحيهما دون أن يتفطنا إلى صراحته في وصيّة النبيّ ﷺ إلى عليّ ﷺ وإلاّ لكتماه كما كتما غيره من أحاديث فضله المتواترة بعضها لفظاً وبعضها معنى، كلّ ذلك لئلاّ يتسلح بها خصومهم لهدم عروش السّقيفة لا سيّما أنَّ لهم في كتمان الحديث مذهباً معروفاً سجّله ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري ص: (١٦٠) من جزئه الأول في شرح حديث البخاري في باب من خص بالعلم قوماً دون قوم في أواخر كتاب العلم، فإن الذاكرين لعائشة أنَّ النبيّ ﷺ أوصى إلى عليّ عليه السلام كانوا من أصحاب النبيّ ﷺ أو التابعين الّذين لا يُبالون في مكاشفة عائشة بما لا ترغب في مكاشفتها به لأنه منافٍ لما قامت عليه السّقيفة، ولا شكَّ في أنَّ الّذين ذكروا عندها وصيّة النبيّ ﷺ إلى عليّ ﷺ لم يكونوا خارجين

عن أمته بل كانوا من أصحابه ﷺ وهم خير القرون والّذين يلونهم عند الخصوم، لذا فإنها قد اضطربت إضطراباً عظيماً عندما سمعت حديثهم عن الوصيّة إليه عليه السلام يدلك على ذلك بوضوح ردّها البارد غير الوارد.

ومن ذلك كلّه يتضح أن عليّاً عليه السلام وصيّ رسول الله ﷺ حقّاً، وليس لعاقل وقف على ما سجله جهابذة أهل السنّة في حفظ الحديث وإخراجه أن يجحد وصيّة النبيّ ﷺ لعليّ عليه السلام أو يكابر فيها إلاّ إذا كان في قلبه بغض الوصيّ وآل النبيّ ﷺ فإنه لا يفيد معه ألف دليل ودليل.

عليّ عليه السلام أفضل النّاس بعد رسول الله ﷺ بشهادة ما حكاه أهل السنّة عن النبيّ ﷺ

وأما كونه عليه السلام أفضل النّاس بعد رسول الله ﷺ فلِما أخرجه الحاكم في الصحيح[1] من مستدركه على شرط البخاري ومسلم في باب فضائل عليّ عليه السلام عن البيهقي، أنه ظهر عليّ بن أبي طالب من البعد، فقال النبيّ ﷺ: (هذا سيّد العرب، فقالت عائشة: ألست سيّد العرب؟ فقال ﷺ: أنا سيّد العالمين وهو سيّد العرب).

وأخرج أيضاً صحيحاً على شرطهما عن النبيّ ﷺ أنه قال: (أنا سيّد ولد آدم وعليّ سيّد العرب) وأما كونه عليه السلام أقرب النّاس من رسول الله ﷺ منزلة فناهيك من آية المباهلة الصريحة في أنَّ نفس عليّ كنفس رسول الله ﷺ في الفضائل والمناقب إلاّ نبوته ﷺ وأفضليته ﷺ من عليّ عليه السلام فهي وحدها تكفي لإثبات كونه عليه السلام أقربهم منه ﷺ منزلة.

---

(١) وأخرجه ابن حجر في ص: (٧٣) في الفصل الثاني في فضائله عليه السلام من الباب التاسع من صواعقه، وابن عبد البر في استيعابه ص: (٤٧٣) و(٤٧٤) من جزئه الثاني، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد ص: (٣٣) والمحبّ الطبري في ذخائره العقبى ص: (٥٨) و(٥٩) و(٧٨) وفي رياضه النضرة ص: (١٩٣) من جزئه الثاني، وأبو نعيم في حلية الأولياء ص: (٦٥) من جزئه الأول، وغير هؤلاء من حملة الحديث عند أهل السنّة.

وإن أردت المزيد فإليك ما أخرجه شيخ الحديث عند أهل السنّة البخاري في صحيحه في أواخر ص: (٧٥) في باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان ابن فلان من جزئه الثاني من كتاب الصلح، وأخرجه في أواخر ص: (١٩٦) من صحيحه في باب مناقب عليّ بن أبي طالب من جزئه الثاني عن النبيّ ﷺ أنه قال لعليّ: (أنت منّي وأنا منك) فإنه ﷺ لم يقله لغيره مطلقاً، وحسبك هذا فإن الأحاديث في مثل ذلك من طرق أهل السنّة كثيرة متواترة لا يسع المقام تعدادها.

آية الإنقلاب على الأعقاب وحديث الحوض آيتان على إنقلاب الجمهور

الثالث: قوله: «واحتج على ذلك بالآيات الواردة في فضله».

فيقال فيه: إنها لعمر الحق آيات بيّنات وحجج ودلالات تأخذ بأعناق النقاد إلى الإذعان بها والتسليم لها والنزول عند حكمها، إذ في مخالفتها حرب الله وحرب رسوله ﷺ فدونكها نصوصاً واضحة على خلافته عليه السلام بعد النبيّ ﷺ وبطلان خلافة المتقدمين عليه وقد مرّت عليك شذرة منها فراجع.

الرابع: قوله: «ولكن الصّحابة إرتدوا».

فيقال فيه: ليس هذا القول من بطل أسطورة الآلوسي المصنوع من خياله وإنما هو من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ فإن كنت في شك من ارتداد جمهور الصّحابة وإنقلابهم على أعقابهم فانظر إلى ما أنزل الله في القرآن من آية الإنقلاب على الأعقاب والمرود على النفاق، وإلى ما أخرجه حفاظ أهل السنّة وجهابذة الحديث عندهم عن رسول الله ﷺ في حكمه بارتدادهم، فهذا البخاري يُحدّثنا في أبواب صحيحه عن هذا الإرتداد، فمن ذلك ما أخرجه في باب الحوض في آخر ص: (٩٣) و(٩٤) من جزئه الرابع، وفي باب قوله تعالى: **﴿وَٱتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾** [النساء: ١٢٥] ص: (١٥٤) من جزئه الثاني من كتاب بدء الخلق، وفي باب قوله تعالى: **﴿وَكُنْتَ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِم﴾** [المائدة: ١١٧] في أواخر ص (٨٥) من جزئه الثالث، عن النبيّ ﷺ أنه قال: (ليردن عليّ

نـاس مـن أصحـابـي الحوض حتّى إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك).

وقـال ﷺ: (إنّي فرطكم على الحوض، من مرّ عليَّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً، لِيَرِدَنَّ عَلَيَّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يُحال بيني وبينهم، فأقول: إنهـم منّـي، فيقـال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي).

وقـال ﷺ: (يـرد علـيَّ يـوم القيـامـة رهـط مـن أصحـابـي فيُجلـون عـن الحـوض، فـأقـول: يـا ربِّ أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم إرتدوا على أدبارهم القهقرى).

وقال ﷺ: (بينا أنا قائم فإذا زمرة، حتّى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم إرتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتّى إذا عرفتهم خرج رجل مـن بينـي وبينهـم، فقـال: هلـم، قـلـت: أيـن؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قـال: إنـهـم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلاّ مثل همل النعم).

وقـال ﷺ: (إنَّ أُنـاسـاً مـن أصحـابـي يُؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي، فيُقال: إنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم).

وقـال ﷺ: (إنّـه يُجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يـا ربِّ أصحـابـي، فيُقال: إنك لا تـدري مـا أحدثوا بعدك، إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم القهقرى منذ فارقتهم).

وإنمـا أوردنـا لـك ذلـك كلّـه لتعلـم ثمـة أن إرتداد جمهور الصّحابة على الأعقـاب منـذ فـارقـهـم النبيّ ﷺ لم يكن من أقاصيص عبدالله بن سبأ المزعوم وجوده في زعم خصوم الشيعة، ولا من أسطورته المتجسدة في أدمغتهم المخبولة كما يزعم الآلوسي غمطاً للحق وتغطية لوجه الحقيقة، وإنما هو من قول الله وقول

رسـولـه ﷺ اللّـذيـن حكماً بأن الّذي يخلص من الصّحابة من النار: (مثل همل النعـم) ولـيس الهمـل فـي اللّغـة إلاّ الضّـال[1] من الإبل، ويعني ذلك أن الّذي لا يدخل النّار منهم في قلّة الإبل الضّالـة، وهـذه القلّة النّاجية هي التي عناهم القرآن في آخر آية الإنقلاب بقوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٦].

وبعـد فـإن الله يعلـم وكـلّ النّـاس يعلمـون أنـه لـم تحـدث حادثة بعد وفاة النبيّ ﷺ كمـا هـو المدلول عليه بقوله في الحديث: (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) سوى بيعة أهل السّقيفة التي نصّبوا فيها أبا بكر خليفة (رض) دون الله ودون رسـولـه ﷺ وهـذا شيء لا يختلف في علمه الذكي والغبي، والعالم والجاهل، والمسلم والكافر، فـإذا كان القول بذلك يُعدُّ ذنباً فالمسؤول عنه كتاب الله وخاتم الأنبيـاء ﷺ كمـا تـقدم منّـا لأنهمـا قـالا بـذلـك، ومـا كان الشيعة وهم شيعة النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ليخالفوا الله ورسـولـه ﷺ في شيء من عقائدهم وأقوالهم، وإن ساء الآلوسي ألاّ يصغي إلى مزاعمه أحد من المسلمين فإن ذلك لا يضرّنا لا في قليل ولا كثير.

الإستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وأبي بكر(رض) صحيح

الخامس: قـولـه: «وقد إستدلوا على ذلك ـ أي على بطلان خلافة أبي بكر (رض) ـ فيما وقع بين فاطمة عليها السلام وأبي بكر في أمر فدك».

فيقال فيه: كان اللاّزم على الآلوسي أن يذكر لنا الوجه في بطلان الإستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وبين أبي بكر (رض) ومن حيث أنه لم يـأت علـى ذكـره واقتصـر على مجرد القول علمنا صحته وصوابه، وقد مرَّ عليك حديث النبيّ ﷺ فيما سجّله العسقلاني في إصابته بسندٍ صحيح، وقوله ﷺ: (يا فاطمة إنَّ الله يرضى لرضاك ويغضب لغضبك).

---

(١) تجده في مادة همل من نهاية ابن الأثير وغيره من أهل اللّغة.

وعرفت أن فاطمة عليها السلام ماتت وهي غضبى عليه (رض) فيما سجّله البخاري في آخر ص: (١٢٣) في باب فرض الخمس من صحيحه، كما أنه أخرج في ص: (١٩٨) من جزئه الثاني من صحيحه في باب مناقب قرابة الرسول ﷺ ومنقبة فاطمة بنت النبيّ ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها أغضبني)[1].

وأخرج أيضاً في أول صفحة: (١٧٦) من صحيحه في باب ذبٍّ الرجل عن ابنته، أن رسول الله ﷺ قال: (فاطمة بضعة منّي يُريبني ما يُرِيبها، ويُؤذيني ما يُؤذيها)[2].

وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فراجع ثمة حتّى تعلم صحة موتها غضبى عليه، فإذا كان هذا ثابتاً في أصح الكتب عند خصوم الشيعة فليخبرنا الآلوسي عن برهان بطلان ما قاله خصمه الشيعي في بطلان خلافة المُستخلَّفين بعد النبيّ ﷺ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

الّذين قتلوا عثمان (رض) هم أصحاب النبيّ ﷺ لا غيرهم

السادس: قوله: «وجماعة ممن ضعف إيمانهم من أهل النفاق وهم قتلة عثمان وهم أتباع عبدالله بن سبأ».

فيقال فيه: ما برح الآلوسي يضرب على طنبور ابن سبأ، ويُرينا نغمة أخرى من نغماته التي يحاول بها عبثاً أن يُثبت أنَّ الّذين قتلوا عثمان هم أتباع تلك

---

(١) وأخرجه أيضاً في ص: (٢٠٢) من صحيحه في باب مناقب فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن المسور بن مخرمة، وأخرجه مسلم في صحيحه ص: (٢٩٤) من جزئه الثاني في باب فضائل فاطمة بنت النبيّ ﷺ وأخرجه أحمد بن حنبل في ص: (٣٢٣) من مسنده من جزئه الثالث.

(٢) وأخرجه الترمذي في سننه ص: (٢٢٧) وصححه، وكلّ هذه الأحاديث متواترة بين الفريقين لا يخالف فيها اثنان من أهل الإسلام، وحينئذ فلا يصح في الشرع ولا عند العقل خلافة النبوّة للمغضوب عليه من الله ورسوله ﷺ أرأيت كيف صح الاستدلال بما وقع بين فاطمة بنت رسول الله ﷺ وبين أبي بكر (رض) على عدم صحة خلافته بعد النبيّ ﷺ.

الشخصية التي تشبه في خرافتها أقاصيص ألف ليلة وليلة وهيهات ذلك، يا هذا إن الّذين قتلوا عثمان بن عفان (رض) هم أصحاب النبيّ ﷺ من المهاجرين والأنصار أهل الحلّ والعقد الّذين نصّبوه ونصّبوا من كان قبله على دست الخلافة في هذه الأمة، بعد أن شاهدوا منه ما ترتعد لهوله فرائص أهل الدين، وما ارتكبه في بيت مال المسلمين، ومن تأميره قومه المنافقين أمثال معاوية، والوليد بن عقبة، وعبدالله بن أبي سرح، ومروان وغيرهم من بني عمه الأمويّين، وإعطائه مروان بن الحكم طريد رسول الله ﷺ خُمس إفريقيا[1] إلى غير ذلك من أقذار المنكرات والبدع التي رآها المسلمون من عثمان، فطلبوا منه العدل في الرعية والقسمة بالسويّة فامتنع من ذلك بعدما وعد فغدر، فوثبوا عليه فقتلوه وأراحوا المسلمين من سوء فعله ووبال أمره، ويتجلّى لك بوضوح تلك الفوضى الجارفة والمفاسد المهلكة في أيام إمارته بأقل وقفة بسيطة على تأريخ حياته التي قامت بسببها تلك القيامة وهاتيك الضوضاء والطّامة التي لم تهدأ فورتها إلاّ بقتل عثمان والقضاء على حياته.

ولم يكن القاتل له (عبدالله بن سبأ وأصحابه) الّذين لا وجود لهم في كون الحياة إطلاقاً كما يزعم هذا، وكيف يخفى على أحد قاتلوه والمسلمون كلّهم يعلمون أن الّذين قتلوه هم الّذين نصّبوه من أصحاب النبيّ ﷺ وفي طليعتهم أم المؤمنين عائشة تحرِّض النّاس على قتله وهي تقول مشبهةً له باليهودي: (نعثل) الّذي كان في المدينة: (اقتلوا نعثلاً قتله الله فقد غيّر وبدّل) كما يُحدّثنا بذلك التأريخ الصحيح وصحيح الحديث[2] مما لا سبيل إلى إنكاره.

ثم يُقال للآلوسي: لماذا كان المقاتلون عليّاً عليه السلام المستحلّون قتله من القاسطين والناكثين مجتهدين مخطئين ولم يكونوا منافقين بحكم النبيّ ﷺ

---

(١) راجع ص: (٣٥) من تاريخ ابن الأثير من جزئه الثالث، وقد ذكر ذلك كلّ من جاء على ذكره كالطبري في تاريخه، والحلبي في سيرته، والسيوطي في تاريخه، وابن عبد ربه في العقد الفريد، وغيرهم من مؤرخي أهل السنّة.

(٢) راجع ص: (٢٧) وما بعدها من الإمامة والسياسة لشيخ أهل السنّة ابن قتيبة وغيره ممن جاء على ذكره من مؤرخيهم.

وكان الّذين قتلوا عثمان منافقين غير مجتهدين؟ وهل لذلك وجه غير بغض الوصيّ وآل النبيّ ﷺ.

رسول الله ﷺ هو الّذي بذر بذرة التشيع

وأما قوله في مبدأ كلامه: «إن أسلاف الشيعة وأصول الضلالات كانوا عدّة طبقات، الطبقة الأولى: هم الّذين استفادوا هذا المذهب بدون واسطة من رئيس المضلين إبليس اللّعين).

فيقال فيه: إنَّ أول من بذر بذرة التشيع وسقاها فأزهرت فأينعت وأثمرت فكانت الشّجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السّماء هو رسول الله ﷺ سيّد الأنبياء ﷺ فهذا ابن حجر يُحدّثنا في صواعقه في الآية الحادية عشرة من الآيات الواردة في فضائل أهل البيت النبويّ ﷺ من الباب الحادي عشر ص: (١٥٩) من الطبعة الجديدة، عن ابن عباس، أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾ قال رسول الله ﷺ لعليّ: (هم أنت وشيعتك، تأتي أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين ويأتي عدوك ـ غضاباً مقمحين).

وقد عرفت فيما تقدم أنَّ كلمة الشيعة إذا أُطلقت فلا يُفهم منها إلاّ من شايع عليّاً عليه السلام وتابعه، وهذا ما أطلقه رسول الله ﷺ على التابعين له عليه السلام دون غيره في أحاديث المتواترة بين الشيعة وأهل السنّة، فإذا كان رسول الله ﷺ يقول إنّ الطبقة الأولى من الشيعة هم شيعة عليّ عليه السلام ومقتداهم في ذلك هو الوصيّ عليه السلام وآل النبيّ ﷺ وأنهم استفادوا هذا المذهب من عترة النبيّ ﷺ فكيف إستساغ الآلوسي أن يقول إنَّ مقتدى الشيعة في ذلك هو إبليس، وإنهم استفادوا مذهبهم من رئيس المضلّين اللّعين فيطعن في رسول الله ﷺ هذه الطعنة النّجلاء فيخرج عن دين الله بلا خلاف ولا امتراء.

الفصل الثاني عشر

بحوث كلامية

النّظر في معرفة الله واجب عقلاً لا نقلاً

قـال الآلوسي ص: (٥١): «إنّ النظر في معرفة الله واجب بالإتفاق، ولكن وقـع الخـلاف فـي أنّ هذا الوجوب هل هو عقلي أو شرعي، فذهب الإمامية إلى الأول وذهب إلى الثاني أهل السنّة قائلين: إن الوجوب سمعي، بمعنى أن النظر فـي المقـدمـة غيـر واجـب بـدون حكـم الله، وليس للعقل حكم في أمر من أمور الدين، ومذهب الإمامية هنا مخالف للكتاب والعترة، أما مخالفته للكتاب فلأنه قـال سبحـانـه: ﴿**إِنِّ الحُكْـمَ إِلاّ لله**﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال تعالى: ﴿**أَلاَ لَـهُ الحُكْم**﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال تعالى: ﴿**لاَ مُعَقِّبَ لحُكْمِهِ**﴾ [الرعد: ٤١] وقال تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يَحْكُـمُ مَـا يُرِيدُ**﴾ [المائدة: ١] وقال تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء: ١٥] إذ لو كان أمراً واجباً بحكم العقل لوقع العذاب بترك ذلك الواجب قبل بعثة الرسل واللاّزم باطل فكذا الملزوم.

أمـا مخالفـة العتـرة فـلأنـه قـد روى الكلينـي فـي الكـافي، عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام أنه قـال: (ليس لله على خلقه أن يعرفوا، ولا للخلق على الله أن يُعرِّفهم) فلو كانت المعرفـة واجبـة بحكم العقل لكانت معرفته واجبة على الخلق مثل تعريفه، وهو خلاف قول الصادق».

المؤلف: أولاً: «قوله وليس للعقل حكم في أمر من أمور الدين».

فيقـال فيـه: أنظـر أيّهـا البـاحث بإخلاص إلى تناقض هذا الجاهل وتداعي أركانه، فإنك تراه هنا يقول: (وليس للعقل أن يحكم في أمر من أمور الدين) وفي ص: (٣٨) من كتابه يقول: (إن دليل العقل باطل عند الشيعة لأنهم ينكرون حجيّة

القياس) ويعني هذا أن حجيّة القياس عند أهل السنّة تثبت بحكم العقل، ولا شك في أن هذا هو الآخر أيضاً من حكم العقل في أمر من أمور الدين عندهم، وقد نفى هنا أن يكون للعقل حكم في أمر من أمور الدين، فالآلوسي يريد أن يحتج على خصومه بالمتناقضات الباطلة على إثبات مذهبه المتناقض الباطل دون أن يهتدى إلى أن ذلك كلّه باطل.

ثانياً: قوله: «ومذهب الإمامية هنا مخالف للكتاب وللعترة».

فيقال فيه: لا شكَّ في أن من يطّلع على كتاب الآلوسي يراه يضرب أخماساً بأسداس، ويعتمد الشّبهات ويُنكر البديهيات، فإذا ما كشفنا لك عن حال زعمه هذا فستقف مستغرباً حينما ترى الأمر فيه معكوساً عليه من وجهين.

بطلان ما زعمه الآلوسي أنَّ وجوب النّظر شرعي من وجهين

أما الأول: فلأنه لو كان النّظر في معرفة الله واجباً بالسّمع لا بالعقل لزم الدور الصريح المعلوم بالضرورة بطلانه، وذلك لتوقف معرفة الوُجوب على معرفة المُوجب، فإذا كنّا لا نعرف المُوجب بشيء من الإعتبارات فنعلم بالبداهة أنّا لا نعرف أنّه موجِب، فلو توقّف معرفته على معرفة المُوجِب كان دوراً صريحاً.

وبعبارة أوضح أنَّ وجوب معرفة الله موقوف على أمره تعالى بوجوب معرفته، فلو توقّف أمره بمعرفته على وجوب معرفته لزم الدور، فتعليل وجوب معرفته بأمره محال باطل.

الثاني: إنَّ المعرفة لو كانت واجبة بالأمر الشّرعي لكان الأمر بها إمّا أَنْ يتوجه إلى العارف والعالم بالله تعالى أو إلى غيرهما، والتاليان باطلان بالضرورة، أما التالي الأول فلأنه تحصيل حاصل وهو باطل لأن الشيء لا يحصل مرتين، وأمّا الثاني فلأن غير العارف بالله يستحيل أن يعرف أن الله تعالى أمره لأن كون الأمر من الله يتوقف على معرفته، فلو توقفت معرفته على أمره فقد جاء الدور الصريح بل أمره في نفسه مستحيل، وذلك لأن كون إمتثال أمره واجباً يتوقف على أن يعرف أنَّ الله تعالى قد أمره وأن إمتثال أمره واجب، وإذا كان من المستحيل أن

يعـرف أن الله أمـره لأنـه غيـر عارف به كان أمره مستحيلاً وإلاّ كان تكليفاً بما لا يُطاق، وكلّ ذلك معلوم بالبداهة بطلانه.

الآلوسي لم يأت على دليل الشيعة بتمامه في وجوب النّظر عقلاً لا شرعاً

ثم إنَّ الآلوسي لم يقرر دليل الشيعة بتمامه، على أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل وممتنعة بالسّمع، وإنما ارتكب ذلك التدليس لعلمه بأنه لا يستطيع بتقريره له بتمامه أن يقوم بردّه وتفنيده، ولا يمكنه تحريفه لجهله بمرماه وعدم إحاطته بمعناه لقصور باعه وقلّة إطلاعه، لذا تراه أعرض عن ذكر أدلّتهم القالعة لخلطه ولغطه وأورد آيات لا صلة بينها وبين وجوب النّظر سواء أكان عقلياً أم شرعياً، بل هـي أوضـح دليل على إرتباكه وإزجاء بضاعته وجهله بمثل هذه المسائل العويصة والأمور الصعبة التي يقصر إدراكه عن نيل واحدة منها.

أما كون معرفة الله مستفادة من العقل، وأنَّ مجييء السّمع بقوله تعالى: ﴿فَأَعلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاّ اللهُ﴾ [محمد: ١٩] مؤكد لحكومته في مورده فيدلّ عليه وجهان:

الأول: أنَّ شكـر المُنعِم واجب بالضرورة، ولا شكَّ في أنَّ آثار نعمه على النّاس أظهر من الشّمس وأبين من الأمس فيجب شكر فاعلها، وشكره لا يحصل إلاّ بمعرفته.

الثاني: إنَّ معرفة الله دافعة للخوف الحاصل من التردد والإختلاف عند النّظر فـي مسـألـة وجـود الله تعالى، وإنَّ لهذه النّعم الظّاهرة مُنعِماً الأمر الّذي لا يشكُّ إثنان مـن أهـل المـذاهب والأديان في كونه من أبرز أفراد محلّ الإختلاف بينهم، ولا شـكَّ فـي أنَّ دفـع الخوف واجب فطري وهو لا يتحقق إلاّ بالمعرفة، فحينئذٍ تكون المعرفة واجبة بالضرورة.

ما أورده الآلوسي من الآيات خارج عن موضوع وجوب النظر

ثالثاً: إنَّ مـا ذكـره الآلـوسـي مـن الآيات لا ينطبق شيء منها على موضوع وجـوب النظـر وإنما هي من الشواهد للشيعة على بطلان مذهب هذا الخصم ـ لو كان يشعر ـ أما قوله تعالى: ﴿إِنْ الحُكُمْ إلاّ للهِ﴾ فنقول فيه:

الأول: إنَّ جميع ما أورده الآلوسي من الآيات إن كانت دالّة على ذلك فهي مؤكِدة لحكم العقل وهو لا نزاع فيه.

ثانياً: إنَّ كون هذا الحكم من الله يتوقف على معرفة الله، فلو توقفت معرفته تعالى على أن هذا الحكم منه لزم الدور المعلوم بطلانه.

ثالثاً: إنّ الآية صريحة في بطلان القياس لأنه ليس من حُكْم الله بل حَكَمَ الله تعالى ببطلانه كما تقدم بيانه وصريحة في بطلان خلافة الخلفاء (رض) لأن خلافتهم لم تكن بحكم الله ولا من أمره، وإنّما كانت بحكم أهل السّقيفة ـ وهم غير الله قطعاً ـ وصريحة في بطلان المذاهب الأربعة لأنها لم تكن من حكم الله ولا من أمره، وإنّما كانت من حكم بيبرس البنقداري وأمره ـ كما تقدمت الإشارة إليه، إلى غير ذلك مما دان به خصوم الشيعة ـ ولم يكن من حكم الله ولا من أمره في شيء يضيق الكتاب عن تعداده.

وأما قوله تعالى: ﴿**لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ**﴾ فمعناه واضح وهو: أنّه لا رادَّ لحكمه ولا ناقض لقضائه، ومع خروجه عن موضوع وجوب النّظر فيُردُّ على الإستدلال به عليه ما ورد على الإستدلال بما قبله من أن كون ذلك من حكمه يتوقف على معرفته، فلو توقفت معرفته على معرفة كونه من حكمه لزم الدور الباطل ولازم الباطل مثله باطل.

وأما قوله تعالى: ﴿**يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾ فيَرُدُّ على الإحتجاج به:

أولاً: إنَّ كونه من حكمه أو من فعله يتوقف على معرفته تعالى، فلو توقفت معرفته عليه لزم الدور المحال.

ثانياً: أن هذه الآية ونحوها من الآيات من أظهر الأدلّة على بطلان خلافة الخلفاء (رض) وفساد المذاهب الأربعة وبطلان القياس والرأي والإستحسان وغيرها من عقائد خصومنا لأنه تعالى حكم: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ**﴾ [آل عمران: ١٩] وليس في القرآن آية تدلّ على أن المذاهب الأربعة من حكمه تعالى، وكذلك خلافة الخلفاء (رض) لم تكن من حكمه ولا من فعله، وإنّما هو من فعل

عمر(رض) وحكمه والأربعة الّذين كانوا معه، ويقول القرآن: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَة سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] فالله تعالى هو الّذي خلق علياً عليه السلام واختاره إماماً بعد نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم دون الثلاثة(رض) بنصِّ هذه الآية، وبقرينة ما تقدم من الرواية المتواترة بين الفريقين، كما فيها دلالة صريحة على أنَّ من اختار غير ما اختاره الله فقد أشرك مع الله غيره كما صنع ذلك أهل السّقيفة، فما ارتكبوه لم يكن مختاراً لله ولا كان من أمره، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولَهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الخِيَرَةَ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلاَّ ضَلاَلاً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٣٦] فهي صريحة في بطلان خلافة المتقدمين عليه، وذلك لأن خلافتهم إن كانت مما قضى الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بنفيها فليس لأهل السّقيفة ولا لغيرهم إطلاقاً إثباتها، لأنهما قضيا بإثباتها لعليّ عليه السلام دونهم (رض) وإن قضيا بإثباتها فليس لهم الخيرة فيها مطلقاً لا نفياً ولا إثباتاً، وأيّاً كان فهو دليل واضح على بطلانها لهم وصحتها لعليّ عليه السلام كما دلّت عليه نصوص الفريقين المتواترة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ فيرد على الإستدلال بها:

أولاً: إنَّ كون المبعوث رسولاً من عند الله يتوقف على معرفة الله قطعاً، فلو توقفت معرفته على كونه رسولاً من عنده لزم الدور الباطل.

ثانياً: إنَّ هذه الآية من الأدلة المتينة على نفي العذاب شرعاً على التكليف مع عدم البيان التام الواصل إلى المرتبة الفعلية والتنجز، وهو تابع للمعرفة فلا يمكن أخذه دليلاً في إثباتها، وبعبارة أُخرى أن هذا فرع ثبوت المعرفة والفرع لا يثبت قبل ثبوت أصله.

ثالثاً: أن الآية موافقة لحكم العقل في غير ما استقلَّ به ـ لقبح العذاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان ـ على التكاليف الشرعية من الواجبات والمحرمات قبل إرسال الرسل وإقامة الحجّة، وليس فيه ما يدلّ على وجوب المعرفة أو عدم جوازها بالعقل فهو خارج بموضوعه عن مورد الآية، ولو علم الآلوسي استحالة ما ذهب إليه من وجوب المعرفة بالسّمع لاستلزامه الدور الصريح لعدل إلى إختيار

وجوبها بالعقل، ولكن قال هذا وهو على غير بصيرة من أمره وكذلك كان حاله في مسائله التي أوردها في كتابه وخالها أدلة لتفنيد أقوال خصمائه، فإنّه جاء على ذكرها وهو لا يشعر بما في طيّها من المحاذير والممتنعات العقلية الباطلة.

ثم يُقال للآلوسي لا ملازمة بين وجوب الشيء في نفسه ولزوم ترتب العقاب عليه مطلقاً، على أنَّ في الشريعة أموراً كثيراً محرَّمة ولكن لا يترتب على ارتكابها عقاب لإمكان التدارك مطلقاً، فما جاء به من التعليل عليل لا يُشفى له غليل.

الشيعة غير مخالفة للعترة عليهم السلام في أن وجوب النّظر عقلي

رابعاً: قوله: (وأما مخالفته للعترة).

فيقال فيه: إنَّ الخبر الّذي أورده الآلوسي وعزاه إلى الشيخ الكليني ـ رضوان الله عليه ـ فمع إضطرابه في نفسه وإجماله لفظاً لا دلالة فيه، على أنّ وجوب المعرفة شرعي من وجوه:

الأول: من الجائز أن يكون المراد من قوله: (ليس لله على خلقه أن يعرفوا) ألاّ يعرفوا الأحكام الشرعية الصّادرة منه تعالى التي هي من متفرعات معرفته، ويشهد لهذا ما في آخر الخبر بقوله: (ولا للخلق على الله أن يُعرِّفَهُم).

الثاني: أنه إذا لم يجب تعريفهم فلا يجب عليهم معرفته، لأن وجوب معرفته يتوقف على أمره بالوجوب ـ كما يزعم الآلوسي ـ والخبر صريح في أنه لا يجب عليه أن يُعرِّفهم مطلقاً، وهذا هو مذهب الأشاعرة القائلين بأنه لا واجب عليه تعالى ولا قبح منه، وعلى فرض التسليم جدلاً فهو من آحاد الخبر لا يُجدي الإحتجاج به نفعاً، ولو سلّمنا تنازلاً فإن عدم وجوب تعريفهم إطلاقاً كما يقتضيه صريح الخبر موجب لبطلان الإستدلال به على وجوب معرفته بالسّمع، فيتعيّن وجوب معرفته بالعقل فيكون دليلاً لنا عليه لا له.

الثالث: أن مفاد الخبر أنّه لا يجب على الخَلَقْ معرفته بحقيقته وكنهه لأن ذلك مستحيل، وليس عليه تعالى أن يُعرِّفهم ذلك لأنه غير ممكن، وحينئذٍ فهو لا يريد أن معرفته غير واجبة قبل تعريفه المستلزم للدور الفاسد كما يزعم الخصوم.

الحُسن والقبح عقليان لا شرعيان

قـال الآلـوسي ص: (٥١): «واعلم أن تحقيق هذه المسألة وبيان الإختلاف فيها يتوقف على تحقيق مسألة الحُسن والقُبح، فلا بدَّ من بيان ذلك فنقول:

الحُسـن والقُبـح يُطلقـان علـى ثلاثة معان، أحدهما: كمال الشيء كالعلم ونقصانه كـالجـهل، وثـانيهمـا: ملائمـة الطبع كالعدل والعطاء ومنافرته كالظلم، ويقـال لهمـا بهـذا المعنـى مصلحـة ومفسدة، وثالثهما: استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب عاجلاً وآجلاً.

ولا نـزاع لأحـد فـي كـونهمـا عقليّيـن بالمعنيّيـن الأولين، وإنّما النّزاع في كونهما عقليّين أو شرعيّين بالمعنى الثالث، فقالت الأشـاعرة: إنّ الحُسن والقُبح بهـذا المعنـى شرعيان لا غير؛ بمعنى أن الشرع إذا قال بـأن هذا الفعل حَسَنْ أي مستحـق فـاعلـه للمـدح والثـواب، وذلـك الفعـل قبيـح أي مستحـق فاعله للذمّ والعقاب، ولا يوصفان بالحُسن والقُبح، إذ لا يَحكم العقـل مستبـداً على الأفعال بهذا المعنى في خطاب الله لعدم كون الجّهة المُحسِّنة والمُقَبِّحة في أفعال العباد هـي عنـدهـم مطلقـاً لا لذاتها ولا لصفاتها ولا لاعتباراتها فيها، بل كلّ ما أمر به الشّارع فهـو حَسَـن وكـلّ ما نهى عنه فهو قبيح، حتّى لو انعكس الحكم لانعكس الحال كما في النسخ من الوجوب إلى الحرمة فليس للعقل حكم في حُسْن الأفعال وقبحهـا، وإنّمـا الحَسَن ما حَسَّنه الشّارع والقبيح ما قبّحه الشّارع، وتمسّكوا على ذلك بوجوه، الأول: إنَّ الأفعال كلّها سواء ليس شيء منها في نفسه يقتضي مدح فاعلـه وذمّه، لأن اقتضاءها لما ذكر إما أن يكون لذاتها أو لصفاتها أو لاعتبارات فيها، إنفراداً أو اجتماعاً، تعيّيناً أو إطلاقاً، فهذه ثمانية إحتمالات كلّها باطلة».

المؤلـف: أولاً: قـولـه: «فـليس للعقل حكم في حُسن الأفعال وقبحها بل الحَسَن ما حَسّنه الشّارع والقبيح ما قبّحه الشارع».

فيقال فيه: إنَّ تلك الـوجـوه التي اعتمد عليها الآلوسي لنفي الحُسن والقُبح العقليّين فاسـدة جـداً، لأن العقل إذا كان لا يحكم بالحُسن والقُبح فكيف يا ترى

حَكَم بحُسن القياس وجوازه في الأحكام عندهم؟ فالآلوسي إما أن يقول إن للعقل حكماً في حُسن الأفعال وقبحها أو لا، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ في حجيّة القياس المستفادة لديه من حكم العقل على حد زعمه ـ هناك بطل قوله هنا، وإن قال بالثاني ـ وهو قوله ـ بطل قوله هناك، وكلّ ما يقوله هنا نقوله هناك لأن القياس داخل في الشِّق الثالث من معان الحُسن والقُبح في تقسيمه، وحسبك هذا التناقض على فساد قوليه معاً.

العقلاء لا يشكّون في أن في الأفعال ما هو معلوم الحُسن والقُبح

ثم من الطبيعي إلى درجة البداهة عند كلّ ذي عقل سليم من أيّ ملّة ودين ومن أي صنف يكون أن في الأفعال ما هو معلوم الحُسن والقُبح بضرورة العقل الإنساني كعلمنا بحُسن الصّدق النافع وقبح الكذب الضّار، فإن العقلاء لا يشكّون في ذلك وليس قطع العقل بهذا الحكم البديهي بأقل من حكمه بحاجة الممكن الذاتي إلى السبب المؤثّر، كما لا شكَّ في أن هناك ما لا يقدر العقل على العلم والإحاطة بحُسنه أو قُبحه فيستفيد ذلك بكشف الشارع عنها للملازمة بين الحكومتين كالأفعال العبادية من الصّلاة، والصّيام ونحوهما من العبادات.

وخالفت الأشاعرة جميع العقلاء في ذلك فذهبوا إلى أن الحُسن والقبح شرعيان، فما حَكَم الشّارع بحُسنه فهو حَسن وما حكم بقبحه فهو قبيح، ولا يَحكم العقل بقبح شيء ولا بحسنه بالمرّة، فجعلوا الأفعال سواء في نفس الأمر وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حُسن وقُبح، ولا يتميّز القبيح بصفة تقتضي قبحه بأن يكون هو هذا القبيح، وكذا لا يتميّز الحُسن بصفة تقتضي حسنه بأن يكون هو الحَسن، فليس العقل عندهم منشأ لحُسن شيء أو قُبحه، ويعني هذا أنه لا فرق عندهم بين السّجود لإبليس والسّجود لله في نفس الأمر، ولا بين الصّدق والكذب، ولا بين النكاح والسّفاح، إلاّ أن الشرع أوجب هذا وحرّم ذاك، فمعنى كونه حسَناً أنه مأمور به من الشارع وكونه قبيحاً أنه منهي عنه من الشرع، لأن منشأ قبحه كونه منهياً عنه ومنشأ حسنه كونه مأموراً به، وصرائح العقول تحكم ببطلان ذلك كلّه، بل الفطرة السّليمة تشهد بفساده وكتاب الله صريح في فساده، لأن الله

تعالى فطر النّاس على استحسان الصّدق النافع والعدل والإحسان والعفّة والنجابة، وفطر نواميسهم على استقباح أضدادها، ونسبة هذا إلى مرتكزاتهم الفطرية كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، والرائحة الطيّبة والنتنة إلى مشامِّهم، والصوت الحَسَن وعدمه إلى أسماعهم على حدٍّ سواء، إلى غير ما هنالك مما يفرقون بفطرتهم قُبحه وحُسنه، ونفعه وضره وهذا كلّه هو القبح العقلي وحسنه.

وأما ما ذكره الآلوسي من الأقسام وأنه يعترف لحكم العقل بتحسين كمال الشيء وقبح نقصانه كالجهل، ويعترف بحُسن العدل وقبح الظلم فهو بعينه راجع إلى التحسين والتقبيح العقليّين الّذي أنكر حكمه بهما من استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب، ونفى من أن يكون له حكم في شيء من ذلك لأن الكمال والنقص إنما يجريان في الأفعال، والإعتراف بالحُسن والقُبح بهذا المعنى في الأفعال مستلزم للقول بالحُسن والقُبح الّذي جعله محلَّ النّزاع من استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب، لأن بداهة العقل تحكم بأنه لا يجوز على الحكيم الكامل أن ينهى عن الصّدق النافع ويجعله متعلّقاً للذم والعقاب، ولا يجوز عليه أن يأمر بالكذب الضارّ ويجعله متعلّقاً للمدح والثواب، كما زعم ذلك هذا الرجل في قضية النّسخ من الواجب إلى الحرام وبالعكس، فإنكار هذا لا شكَّ في أنه من كمال المناقضة مع الإعتراف بذلك.

ثانياً: قوله: «وتمسّكوا على ذلك بوجوه».

فيقال فيه: إنّ تلك الوجوه التي أشار إليها هذا الآلوسي والتي أخذها تقليداً لنفي الحُسن والقُبح العقليّين وأنه لا حُسن ولا قُبح عندهم بالعقل هي بعينها واردة على ما اعترف به من القسمين الأولين الّذي زعم أنهما قسيمان للمعنى الثالث مع أن الجميع واحد في المعنى فحكمه واحد، أما التقسيم الّذي جاء به فإنما هو من مخترعات المتأخرين من الخصوم، حاولوا به الفرار من فساد سلعتهم وبطلان مزعمة رئيسهم الأشعري، فإن هذا التقسيم قديماً لم يكن في أقوالهم كما يتضح لمن راجع كلماتهم لا سيما كلمات الأشعري في هذا الباب، وقد ألمعنا غير مرّة إلى وجود كمال المناقضة بين اعترافهم بحكمه بهما في الأولين من النقص

والكمال والعدل والعدوان وإنكارهم لحكمه بهما في الأخير من المدح والثواب والذم والعقاب الّذي هو الآخر مستلزم لذلك وتابع للأفعال الحسنة، وأنّه من المستحيل الّذي لا يكون أبداً أن يأمر الحكيم الكامل بالقبيح في نفسه كالكذب الضارّ ويمدح فاعله ويثيبه، أو ينهى عن الحُسن في نفسه كالصِّدق النّافع ويذم فاعله ويعاقبه عليه، وهذا شيء يُدرِك قُبحه حتّى الجهلاء والأغبياء فكيف الحال بالعلماء.

ثم كيف يا ترى يستطيع الآلوسي بتلك الوجوه الواهية أن ينكر ما يعلمه كلّ عاقل بفطرته من حُسن الصّدق النّافع وقُبح الكذب الضارّ، وهما من أظهر مصاديق حكم العقل في هذه المسألة مطلقاً سواء أكان هناك شرع أم لا، وكيف لا يستقلُّ بترتب المدح على الأول والذم على الثاني والعقاب على الثاني والثواب على الأول، ولسنا نُريد من حكم العقل بترتب الثواب والعقاب في الصورتين ترتبهما بخصوصياتهما المعلومة في عرف الشّرع، وإنّما نريد حكمه بترتب الثّواب على العبد المطيع الفاعل لما يُوجب المدح فيستحقُّ العطاء من سيّده العَدل الحكيم، وحكمه بترتب العقاب على العبد العاصي الفاعل لما يوجب الذمّ فيستحقُّ العقاب من مولاه اللّطيف الخبير.

وبعبارة أوضح: أنَّ العقل بطبيعته يحكم حُكماً جازماً لا مرية فيه بأنَّ من فعل شيئاً على وفق أمر الحكيم يُجزيه خيراً، وإذا فعل خلاف نهيه يجزيه شراً، وهذا الأمر في الوضوح إلى درجة لا يختلف العقلاء بوجوده عند أنفسهم فكيف بإله العالمين.

وإذا عرفت هذا فهلم معي لأريك الوجوه الباطلة الّتي تمسّك بها الخصوم لإثبات مذهبهم:

قال الآلوسي: «أما بطلان الأول يعني إقتضاء ذوات الأفعال للمدح والذّم والثواب والعقاب فلأن فعلاً واحداً قد يتصف بالحُسن والقُبح معاً باعتبارين كلطم اليتيم ظلماً وتأديباً، فلو كان هذا الإتصاف لذات الفعل فقط كما هو المفروض في هذا الإحتمال فإن كانت الذات مقتضية لهما معاً لزم صدور الأثرين المتضادين من

مـؤثـر واحد واجتماع النقيضين أو لأحدهما مطلقاً لزم تخلّف المعلول عن العلّة المـوجبة في الأخرى، وبالإطلاق تخلفهما جميعاً وترجيح بلا مرجح في الإقتضاء واللّوازم كلّها باطلة».

ما جاء به من الوجوه لإثبات أن الحُسن والقُبح شرعيان باطل

المؤلف: أولاً: قوله: «فلأن فعلاً واحداً».

فيقال فيه: ويرد عليه بالنقض بأن نقول: إنَّ الشيء الواحد قد يتصف بالحُسن والقُبح باعتبارين كجهل الإنسان بالفقه وعلمه بالنحو، وقد إعترف الآلوسي بأنَّ الحُسن والقُبح بمعنى النقص والكمال، وملائمة الطبع وعدمه كالعدل والظلم مما يحكم العقل بهما، وإذا كان كذلك فإن كانت الذات في المثال مقتضية لهما معاً لزم صدور الأثرين المتضادين عن مؤثر واحد وإجتماع النقيضين، بل جميع ما ذكره من المحاذير العقلية التي زعم أن ذلك من موردها، وكلّ ذلك باطل وما ذهب إليه أيضاً باطل، فإيراده بهذا الوجه ونحوه من الوجوه على القول بالتحسين والتقبيح العقليّين بمعنى استحقاق الذّم والمدح لو صح ورودها فليست واردة على الشيعة وحدها بل هي أيضاً واردة عليه لأنه هو الآخر ممن يقول به بالمعنى المتقدم في مثاله، فيكون قول الآلوسي مورداً لإيراده بهذ الوجه وغيره، وحينئذٍ فهو إمّا أن يقول بصحة هذا الإيراد بهذا الوجه ونحوه من الوجوه المذكورة، وإما أنْ يقول بصحة حكم العقل بالحُسن والقُبح بمعنى النقصان والكمال والعدل والظلم، فإن قال بالأول ـ وهو قوله أيضاً ـ بطل قوله الثاني، وأن قال بالثاني ـ وهو قوله أيضاً ـ بطل قوله الأول، وعلى هذا فاسحب سائر الوجوه الفاسدة التي جاء بها وظنها براهين متينة على فساد قول خصومه بلا تثبت ولا روية، ولو كان الآلوسي ممن ينتبه إلى تناقضه وتناقض الآخرين من سلفه في بحثه، وتفطن إلى أن آراءهم وأقوالهم تذبح بعضها بعضاً وتنقض بعضها البعض من غير أن يحتاج الناقد البصير إلى التدليل بالأدلة على فسادها لسبق لسانه إلى إختيار ما ذكرنا ولعجّل بالرجوع إلى مذهبنا.

ثانياً: قوله: «فلو كان هذا الإتصاف لذات الفعل».

فمدخول من وجوه:

الأول: إن اتصاف ذات الفعل بصفة من جهة وإتصافه بأخرى من جهة أخرى ليس من باب إستلزام صدور الأثرين المتضادين من مؤثر واحد، ولا قائل بأن ذات الفعل من حيث هي بلحاظها أولاً وبالذات تكون حسنة وقبيحة حتى يلزم منه صدور أثرين متضادين من مؤثر واحد كما توهمه الآلوسي، وإنّما هو من صدور الأثرين المتضادّين من مؤثرين لأن المؤثر في حُسنه هو ذلك الإعتبار والمؤثر في قُبحه إعتبار آخر، ومع الإختلاف في الاعتبار يكون ذلك من باب صدور الأثرين من مؤثرين ولا محذور فيه إطلاقاً، ولكن الآلوسي لما خلط بين كون الشيء حَسَناً بإعتبار لأنه مؤثر في حُسنه وقَبيحاً باعتبار آخر لأنه مؤثر في قُبحه وبين كون الشيء الواحد بذاته يكون حَسناً وقَبيحاً بلحاظه الأوليّ بنى على خلطه هذا البناء المنهار على رأسه.

فالقائلون بالتحسين والتقبيح العقليّين لا يقولون إن الشّيء من حيث هو يكون حَسناً وقَبيحاً حتّى يستلزم تلك اللّوازم الباطلة في زعم الخصوم، وإنّما يقولون إنَّ العقل إذا ما أدرك حُسن فعل لجهة اقتضت حُسنه فإنه يحكم بحُسنه، وإذا ما أدرك قبح شيء لصفة إقتضت قبحه فإنه يحكم بقبحه، فما هذر به الآلوسي كلّه خارج عن الموضوع يحاول به إرهاب قلوب الزعانف ليُقال فيه إنه فنّد أقوال الشّيعة بأدلّة عقلية دون أن يشعر هو ويشعرون بأنه لم يأت بغير التخليط الّذي لا قِوام له ولا يقوى به إلاّ على من اختلط عقله.

الثاني: إنَّ ما زعمه ههنا لا يتفق مع المثال الّذي جاء به من ضرب اليتيم ظلماً وتأديباً، وذلك لاختلاف الفعل فيه من جهتين كلّ واحدة منهما موجبة لأثرها، لأن العقل يُدرك قبح ضربه ظلماً فيحكم بقبحه لهذه الجهة ويحكم بحسنه تأديباً لجهة أخرى لا صلة لها بتلك الجهة التي حكم من أجلها بقبحه، وليس في هذا ما يقتضي أن يكون الضّرب بذاته حسَناً وقَبيحاً ليكون منشأ جاء به من دعوى إجتماع النقيضين في واحد، وتخلّف المعلّول عن علّته، والترجيح بلا مرجح وغير ذلك مما هو معلوم الخروج عن الموضوع أصلاً وفرعاً، نعم يلزم القول

بإنكار التحسين والتقبيح العقليّين الخلوّ المحال المعلوم بالبداهة بطلانه، وذلك لأن العقل لا يحكم بحُسن شيء ولا بقُبحه مطلقاً ـ على حدِّ زعمه ـ والشيء بلحاظ ما يعرض عليه إما أن يكون حَسناً أو قَبيحاً، ولا يعقل أن يكون بذلك اللّحاظ لا حسَناً ولا قَبيحاً، كضرب اليتيم مثلاً مطلقاً سواء أكان ظلماً أم تأديباً، وسواء أكان هناك شرع أم لا ليس بقبيح ولا حسن وهو محال عقلاً، لأنه على سبيل المنفصلة الحقيقية إما قبيح وإما حَسن فتأمل.

إقتضاء الذّات لصفتين متضادتين ليس علّة تامّة في التأثير

الثالث: إن اتصاف ذوات الأفعال بصفتين متضادتين بنحو الإقتضاء لا يستلزم صدور أثرين عن مؤثر واحد لعدم كون إقتضاء الذات لهما موجبة تامة في التأثير لتوقف تأثير المقتضى على عدم المانع وثبوت الشّرط، لأن تأثير العلّة في معلولها مطلقاً منوط بتحقق شروطها ومع فقدها لأحد الشروط المعتبرة في التأثير طبعاً تنتفي العلّة الموجبة، وشروط العلّة ثلاثة: ١ ـ وجود المقتضى. ٢ ـ عدم المانع لتأثير المقتضي بمقتضٍ آخر، ٣ ـ الشرط لتأثير المقتضي وهو قابلية الموضوع لتأثير المقتضى فيه، فإذا تحققت هذه الشروط وتوفرت فيه تحققت الموجبة في التأثير وإلاّ فلا، والمقام من هذا القبيل فلأن كون الذّات مقتضية لهما معاً فمع قطع النظر عن كون ذلك باعتبارين موجبين لهما كما تقدم لا يلزم منه صدور أثرين متضادين من مؤثر واحد في آن واحد؛ لأن تأثير أحد المقتضيّين بنحو الموجبة التّامة هو مانع من تأثير المقتضى في الآخر قطعاً.

وبعبارة أُخرى أن الذّات المقتضية لأحدهما خاصة تكون علّة موجبة في التأثير فتمنع من تأثيره المقتضي في الآخر فيكون القوي من المقتضيّين في التأثير مانع من تأثير الضعيف، وذلك ما لو فرضنا أنَّ العقل قد أدرك حُسن شيء لجهة اقتضت حُسنة فيكون موجبة تامّة للحكم بحسنه، وهذا ما يمنع علّة الحكم بقبحه لعدم توفر شروطه ومجرد الإقتضاء لا يكون موجبة تامّة في التأثير لعدم تحقق شروطه كما ألمعنا.

ومن ذلك تعرف فساد قول الآلوسي: (وإن كانت الذات مقتضية لأحدهما مطلقاً لزم تخلّف المعلوم عن العلّة الموجبة في الآخر) لأن التخلّف الباطل إذا

كان الآخر علّة موجبة للتأثير إمّا إذا كان من سنخ المقتضي فلا تكون موجبة لعدم اجتماع شروطه فلا يكون الآخر علّة موجبة للتأثير مع وجود المانع ولا يلزم من ذلك الترجيح بلا مرجح في الإقتضاء كما توهمه الخصم، لأن المرجح لأحد المقتضيّين هو العقل بعد إدراكه جهة الترجيح في أحدهما فيمنع ذلك من الرجحان بلا مرجح، على أنّه رجوع إلى منع إدراك العقل بدعوى الترجيح بلا مرجح وهو عين الدعوى فلا يصح أن يكون دليلاً على إثبات المدّعى.

قال الآلوسي ص: (٥٢): «وإما بطلان الثاني ـ يعني أن اقتضاء الأفعال المدح والذم لصفاتها ـ فلأنه إن كانت الصّفات لازمة للذات لزم اجتماع النقيضين مطلقاً والصدور والتخلف إن كانت العلّة الموجِبة لهما صفة واحدة وهو ظاهر، وإنْ كانت من العرض المفارق فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها لا سبيل إلى الثاني لبطلان التسلسل وكذا إلى الأول لبطلان قيام العَرض بالعَرض أو لمجموعها فينتقل الكلام إلى عروض تلك الصّفة الأخرى فحينئذ يلزم ههنا ما لزم ثمة».

ههنا تضحك الثكلى وتجهض الحبلى

المؤلف: ينبغي ههنا أن تضحك الثكلى وتجهض الحبلى ـ فيا للحكماء والمتكلمين هكذا فليكن سحر البيان والحكمة وإلاّ فلا، والّذي يظهر من كلمات الآلوسي أنه في الأصل لم يفهم كلام ذلك الهندي فقصد تلخيص كلماته العربية في هذا الموضع، ولكنه لم يهتدِ إلى فهمها بل ولم ينتبه ذلك الهندي إلى هذيانه ههنا، وإنّما أورده لأنه رأى شيئاً مسطوراً في كتب أشياخه من غير أن يفهمه أو يدري ما هو فجاء به وهو يحسب أن مثل هذا الهذيان والهراء دليل على إبطال التحسين والتقبيح العقليّين، ونحن لا نعذله ولا نعذل ذلك الهندي على هذيانهم لأن مسألة الحُسن والقُبح العقليّين لا يتحملها إلاّ ذووا العقول النيّرة والأفهام المستقيمة، ولا يُدرك مغزاها إلاّ أولوا البصائر، ولا يصل إلى غورها إلاّ أولوا الألباب، أما الجاهلون الّذين لا يُدركون حُسن الشيء وقُبحه فليس لهم أن يدخلوا في أمثال هذه المسائل التي زلّت فيها أقدام كثيرين من الأعلام، وليس من حقّهم

أن يحشروا أنوفهم فيما لا يعرفون وهم يدرون، ولكن الجاهل المغرور يتقحم فيما لا يعلم ويلج فيما لا يدري وهذا شأنهم في كلّ أمة وفي كلّ مصر، فإنهم يضعون أنفسهم مواضع العلماء فيضعون على رؤوسهم شعار أهل العلم يغرون به العوام ورجرجة الناس.

ومن المؤكد أن أولئك العامة من الأمة لو كانوا يعلمون فراغه من كلّ علم وامتلاءه بكلّ جهل لولّوا منهم فراراً، ولألبسوهم شعار الخزي والعار والفضيحة والشنار، ولعرفوا أنهم جاهلون وأنهم خالوا الوطاب فارغوا الجراب.

أما جواب ما هذر به ههنا فهو ـ وإن كان لعمر الله ليس جديراً بالجواب ـ إذ لا جواب للهذيان والتناقض، ومع ذلك فإنّا نجيبه توضيحاً لما ارتكبه من الهراء.

أما قوله: (فلأنه إن كانت الصّفات لازمة للذات لزم اجتماع النقيضين).

فيقال فيه:

أولاً: ما قلناه في إيرادنا على أول الوجوه من أن صفة العدل والظّلم والنقص والكمال التي إعترف الآلوسي بأن العقل حاكم بالحُسن والقُبح فيها إمّا أن تكون لازمة للذات أو لا، فعلى الأول يلزم إجتماع النقيضين والصّدور والتخلّف إلى نهاية ما زعمه وارداً على هذا القول وعلى الثاني كذلك، فهو إمّا أن يقول بصحة هذيانه هنا أو بصحة قوله هناك من حكم العقل بهما، فعلى الأول يبطل قوله الثاني هناك وعلى الثاني يبطل قوله الأول هنا، ولو لم يكن لنا إلاّ تناقضه هذا الدالّ بدلالته على فساد قوليه لكفانا مؤنة الردّ عليه وبطلان ما ذهب إليه.

ثانياً: ليست الصّفات المتّصفة بها الذّات من لوازمها حتّى يستلزمها إجتماع النقيضين، وإنما هي صفات لاحقة للذات مقتضية لحكم العقل بحُسنه أو قُبحه بحسب الإقتضاء كالصّدق والعدل والحياء ونحوها من الصّفات العارضة على الذوات المقتضية لحكم العقل البديهي بمدح صاحبها، وعلى عكسه ينعكس حكمه كما لو اتّصف بالكذب والخيانة والظّلم وخبث الحصانة فإنها تقتضي حكم العقل بذمه وطرده وتبعيده وعقابه.

وأمـا قـوله: «وإن كانت من العَرَض المفارق فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها لا سبيل إلى الثاني وكذا الأول لبطلان قيام العرض بالعرض».

فيقال فيه: نحن نختار العروض لذات الفعل فإن كانت مقتضية لحسنه حَكَم العقل بحُسنه وإن اقتضت قُبحه حَكَم بقبحه.

وأما قوله: (وكذا الأول لبطلان قيام العرض بالعرض).

فنقول فيه: **أولاً**: إن ذلك كلّه وارد على ما اعترف به من حكمه بهما بمعنى كمـال الشـيء ونقصـه كصفـة العلـم والجهل، وبمعنى ملائمة الطبع كصفة العدل والظلم.

ثـانياً: نحن لا نشك في أن الآلوسي يكتب بغير عقل ويفقه بغير قلب فيملي هـذيانـه لا عن شعور ولا دراية على مسامع(محبّ الدين) الخطيب صاحب مجلّة (الأزهر) الذي قام أخيراً بتجديد طبع هذا الكتاب الّذي كلّه جهل وتناقض وضلال فكشف عن سوءة مؤلفه فبان للناس فحمة ذاته.

فـإنـك تـراه يقول: (فلأن عروضها إما لذات الفعل أو لصفة أخرى لها) ثم بعد هذا يقول (لا سبيل إلى الثاني لبطلان التسلسل) فكان من اللاّزم عليه أن يبيّن لنـا الوجه في هذا التسلسل المزعوم، لو كان يريد به توقف تلك الصّفة على صفة أُخـرى وهكـذا فـإن بطلانه واضح، فإن لحوق صفة الصّدق مثلاً للذات لا يتوقف على صفة أخرى حتى يترامى في الوجود إلى ما لا نهاية له من الصّفات لكي يلزم التسلسـل علـى حـدِّ زعمه، ولو صح لكان وارداً على ما اعترف بصحته بالمعنيّين المتقـدمين فما يكون جوابه هناك يكون هنا، وإذا راعك منه هذا الخلط فانظر إلى قـولـه: (وكذا الأول لبطلان قيام العَرَض بالعَرَض) فإن قيام العَرَض بالعَرَض إنّما هو من لوازم قوله الثانـي، أعنـي قوله: (أو لصفة أخرى لها) إذ ليس في عروضها لذات الفعل الّذي هو عين قولـه الأول من قيام العَرَض بالعَرَض حتّى يُعلل بطلانه بقيام العَرَض بالعَرَض لعدم وجـود عَـرَض ههنا، وإنّما هو ذات الفعل قد عَرَضت عليـه صفـة أوجبـت إمـا حُسنـه أو قُبحـه فأي عرض يا ترى في البين حتى يكون بعروض تلك الصّفة على الذات قائماً بالعرض لا بالذات؟

فـالآلـوسـي كتب ما كتب وهو إلى هنا لا يفرق بين الذات وبين العَرَض ولا يعـرف شيئـاً مـن أمرهمـا، وإنّمـا نقـل ذلـك عن كتاب هندي بلا تعقل ولا روية وبالطبع أن ذلك الهندي أيضاً التقطه مـن وراء كتب بعض أشياخه فنقله إلى اللّغة العربية وهو غير عارف بمعنى ما نقله سوى أنه رأى ألفاظاً هندية خطّها أحد علماء سلفه حول أمثال هذه القضايا الفلسفية، فأراد أن يظهر للناس نفسه على أساس حبِّ البروز الشخصي من جهة والحقد الشخصي على الشّيعة من جهة أخرى، وأن يبيّن للناظرين من أبناء قومه الهنود جهله وبغيه فسطّرها في كتابه على فسادها وهو غير عارف بشيء من معناها، ومن المقرر عند أهل الفن أن المفروض بمن يريد أن يترجم أية لغة إلى لغة أخـرى أن يفهم أولاً تلك اللّغة جيّداً حتّى يتسنى له ترجمته إلى تلك اللّغة المطلوبة، لذا لا يصح لمن كان هندياً لا يُحسن شيئاً من لغة العرب سوى الخبط في الألفاظ أن يترجم شيئاً من الهندية إلى العربية، كما لا يصح لمن يجيد العربية ولا يفهم شيئاً من اللّغة الهندية أن ينقل شيئاً من الهندية إلى العربية، وكذا الحال في كافة اللّغات فإنه يجب على الناقل أن يجيد كلاّ من لغة المنقول عنه والمنقول إليه لكي تأتي الترجمة صحيحة متقنة سالمة من الغلطات اللّفظية والمعنوية.

ولكـن الهندي لم يراع هذه القاعدة في ترجمته فترجم ما لا يفهم ولم يفهم مـا تُـرجـم، وجاء (شيخ الإسلام) محمود الآلوسي من وراء ظهره فنقل ما سطّره الهندي في أساطيره المهملة دون أن يتفطن حين نقله إلى غلطاته فتناقض هو وإيّاه في أبحاثه أقبح تناقض.

الاعتبارات أمور غير عدمية

قـال الآلـوسـي: «وأمـا بطـلان الثـالـث ـ أي اقتضاء الأفعال المدح والذم بـالإعتبـارات ـ فـلأن الإعتبـارات أمـر عـدمي ولا يكفي في العليّة وجود المنشأ، والحُسـن والقُبـح بالمعنى المتنازع فيه من الوجوديات، ولا يكون علّة الوجودي اللاّوجودي، مع أنّ ما يُضاف إليه تلك الإعتبارات أفعال أيضاً، فحُسنها وقُبحها إن كان بالمعنى المتنازع فيه لزم الدور أو التسلسل أو بمعنى غيره، فلا يلزم سراية الحُسن والقُبح بالمعنى المتنازَع فيه باعتباره في المضاف للتباين».

المؤلف: هذه صورة ثانية من فلسفة الآلوسي المقتبَسة من ذلك الهندي الّذي تخبّطه الشّيطان من المسِّ، فخلط الحابل بالنابل في فلسفته العوراء ونظريته الحمقاء التي ما توهمها وأهم ولا خطرت على ذهن فاهم فكيف بالآلوسي وأخيه الهندي.

أما قوله: «فلأن الاعتبارات أمر عدمي».

فيقال فيه:

أولاً: بالنقض فيما اعترف به من حكم العقل بالحُسن والقُبح بمعنى النقص والكمال كالعلم والجهل، وملائمة الطبع كالظلم والعدل، فإنه يأتي عليه كلّ ما يأتي على ذاك لو صح شيء من ذلك فما يكون جوابه هناك يكون هنا، وكلّ ما يقوله هو فنحن نقوله.

ثانياً: إنَّ الأمور الإعتبارية ليست عدمية وإنّما هي أمور وجودية بالإضافة إلى الذات، فإن زيداً مثلاً باعتبار صدقه يكون حَسناً وعمرو باعتبار كذبه يكون قبيحاً، والمضاف إلى الوجودي وجودي، فالإعتبارات منتزعة عن أمور وجودية نظير الرّقيّة والحريّة والفوقية والتحتيّة ونحوها من الأمور الإعتبارية المنتزعة عن الأمور الوجودية فهي ليست بأعدام كما توهمه الجهّال.

وأما قوله: «والحُسن والقُبح بالمعنى المتنازَع فيه من الوجوديات» فيرد عليه بالنقض.

أولاً: أن الحُسن والقُبح بمعنى النّقص والكمال وبمعنى ملائمة الطبع من الوجوديات، فإن صح ورود هذا عليهما صح وروده عليه ووروده عليهما غير صحيح وباطل فذلك وروده عليه باطل وغير صحيح، وكلّ ما يقوله فيهما نقوله فيه.

ثانياً: إنَّ الشيء باعتبار عدم حُسنه يكون قبيحاً، وباعتبار عدم قبحه يكون حَسَناً، وعلى الأول باعتبار عدم حُسنه يكون مذموماً، وعلى الثاني باعتبار عدم قُبحه يكون ممدوحاً، فالحُسن والقُبح بالمعنى المتنازَع فيه أيضاً أمور إعتبارية

إضافية لأن عدم القُبح حَسن ممدوح وعدم الحُسن قُبح مذموم وهو عين المتنازَع فيه، ولا يخفى بعد هذا سقوط قوله: (ولا يكون علّة الوجودي اللاّوجودي) لأن الإعتبارات أمور وجودية مقتضية لاتصاف ما تُضاف إليه بالحُسن أو القُبح.

وأما قوله: «مع أن ما يُضاف إليه تلك الإعتبارات أفعال فحُسنها وقبحُها إن كان بالمعنى المتنازَع فيه لزم الدور».

فيقال فيه:

أولاً: إنْ كان ثمة ما يلزم فيه الدور بالمعنى المتنازَع فيه فإنه يلزم الدور فيه أيضاً بالمعنيّين المعترف بهما من الآلوسي، فما يكون جوابه هناك يكون هنا.

ثانياً: كان من اللاّزم عليه أن يصور لنا الدور المزعوم فيه ويبيّن لنا توقف الشّيء من الجانبين صريحاً أو مضمراً، أو التوقف على ما لا نهاية له، ومن حيث أنه أهمل بيانه علمنا أنه نقل مقال ذلك الهندي دون أن يفهم هذيانه، والهندي هو الآخر حكاه وهو لا يفهم ما يحكي ويحكي ما لا يفهم، ولعلّه يريد كما قيل إن تلك الإعتبارات التي تضاف إلى الأفعال إن كان حُسنها أو قُبحها بمعنى ترتب الثواب أو العقاب عليها يتوقف على معرفة المدح أو الذم على الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات، فلو توقفت معرفتهما عليها لزم الدور، فإن أراد هذا ففساده غني عن البيان، وذلك لأن المدح أو الذم على الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات لا يتوقف على معرفة المدح أو الذم لكي يلزم الدور وإنما يتوقف على حكم العقل بترتب المدح أو الذم على تلك الأفعال المضافة إليها، وإذا اختلفت جهة الموقوف والموقوف عليه ارتفع الدور ـ لو كان ثمة دور ـ.

وإن كان يريد أنَّ الحكم بحُسن الفعل أو قُبحه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات إن كان بمعنى المدح أو الذم لزم أخذ ما هو متأخر طبعاً وهو المدح أو الذم فيما هو المتقدم طبعاً وهو الحُسن والقُبح وهو محال.

فجوابه واضح: وهو أن المسألة المتنازَع فيها هي حكم العقل باستحقاق الذم أو المدح على فعل القبيح أو الحَسَن، وإنّما يُحكم جزماً بترتب ذلك عليه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات المقتضية لحُسنه، وعلى عكسه يُحكم جازماً بترتب

الذم عليه، فحكمه بالمدح أو الذم على ارتكاب الفعل تابع لحكمه بحُسنه أو قُبحه وهو غير مأخوذ فيه بالإضافة إلى تلك الإعتبارات، فتلك الإعتبارات المضافة إلى الفعل علّة موجبة لحكم العقل بحُسنه أو قُبحه المستتبع لحكمه بترتب المدح أو الذم على فاعله فلا دور ولا خُلف فيه إطلاقاً إن أردنا من الحُسن والقُبح المدح والذم على تلك الأفعال المضافة إلى تلك الإعتبارات، وإنّما يأتي الدور الصريح على القول بأنهما شرعيان كما ستقف عليه عند تقرير أدلة المذهب المنصور على مذهب الخصوم.

وأما قوله: «أو بمعنى غيره فلا يلزم سراية الحُسن والقُبح بالمعنى المتنازَع فيه».

فيقال فيه:

أولاً: إذا كان لا يلزم سراية الحُسن والقُبح بالمعنى المتنازَع فيه، إذا كان بمعنى غيره ـ على حدّ زعمه ـ فلا يلزم سرايتهما، كذلك أيضاً إذا كان بمعنى الكمال والنقص وملائمة الطبع المعترف بحكمه بهما من الآلوسي نفسه، فما يجيب به هناك نجيب به نحن هنا.

ثانياً: إنَّ الحُسن أو القُبح هو بمعنى المدح أو الذم في الأفعال المضاف إليها تلك الإعتبارات لا غير، وقد إستقلَّ العقل بالمدح في الأول والذم في الثاني، كالصدق مثلاً فإنه ممدوح والكذب فإنه مذموم عقلاً، وهذا يطّرد ويسري في كافة الأفعال بالوجوه والإعتبارات الواقعة عليها، وما زعمه الخصم من عدم السّراية خلط وخبط ناشىء من عدم فهمه بمحل النزاع فيبني عليه ما يشاء.

وجملة القول: إنَّ محلّ النزاع هو إعطاء العقل صلاحية الحكم بالمدح على فعل الحُسن والذم على فعل القبيح، والثواب للأول والعقاب على الثاني سواء أكانا مستندين إلى الصّفات القائمة بالأفعال أو بالوجوه والإعتبارات الواقعة عليها.

ثم إنّ الآلوسي لم يذكر أدلّة المذهب المنصور القائلين بالتّحسين والتّقبيح العقليّين، وإنّما اقتصر على ذكر أمور فاسدة وحكاية أباطيل خارجة عن الموضوع يحاول بها تضليل العقول، ولا شك في أنَّ هذا ليس من صفات المسلم الباحث

عـن الحقـائق للوقوف على الحقيقة والصّواب، وليس من سمات من يريد تهذيب النـفوس وتحلّيهـا بالعقـائـد الحقّـة ورفـع مـا يختلـج في أذهان النّاس من الشك والشبهة، وإنّما هو غش وتدليس لا يرتكبهما إلاّ من يريد إماتة الدين والإتيان على آخر نفس مـن أنفاس الحـقّ واليقين، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (ليس منّا من غشّنا)[1] وقال ﷺ: (ليس منّا مَنْ غَشَّ مسلماً).

البرهان على أن الحُسن والقُبح عقليان

وها أنا ذا أيها القارىء أحرر لك ذروة من البراهين على كونهما عقليّين على سبيـل الإجمـال مـراعـاة للإختصـار، ليتجلّـى لك واضحاً فساد مذهب الآلوسي وإنهدامه من أساسه، ثم نعرّج بعد ذلك على تزييف مزاعمه الزائفة:

الأول: إنَّ كـون الحُسـن والقُبح شرعيّين يعني ليس للعقل أن يمدح أو يذم إطلاقاً، ويلزم هذا القول إنكار كلّ ما هو بديهي ومعلوم عند جميع العقلاء من حُسن الصّدق النافع والمدح عليه، وقبح الكذب الضّار والذم عليه، ولا يُنكِر هذا إلاّ السّفسطائيون الّذين ينكرون بياض النّهار وسواد اللّيل.

الثاني: ما هو ثابت بالعيان ويَحكم به الوجدان من أن العاقل المختار الّذي لـم يسمـع شيئـاً عـن الشّـرائـع، ولـم يعلم شيئاً من أحكامها، بل نشأ في إحدى البـوادي الخـاليـة عـن كلّ شريعة فخيّروه بين أن يَصدُق في خبره ويُمنح ديناراً أو يكذب فيه ويُعطى ديناراً أيضاً، فلا شك في أنه يرجح جانب الصّدق على الكذب، ولولا حَكَم عقله بقبح الكذب وترتب الذم عليه، وحُسن الصّدق والمدح عليه لما فرّق بين الموضوعين ـ موضوع الصدق وموضوع الكذب ـ وكيف يا ترى يختار الصّدق دائماً مع تساويهما في الداعي لولا حكومة عقله بحُسن الأول وقُبح الثاني.

هذا بخلاف القول بأنّهما شرعيان، وأنّ ما حسّنه الشّارع فهو الحَسَن، وما قَبّحـه فهـو القَبيح، سواء أكان قبيحاً في نفسه وأمر بحُسنه أو حَسناً في نفسه وأمر

(١) أخرجه السيوطي في جامعة الصغيرة ص: (١١٧) من جزئه الثاني وصححه.

بقبحه كما هو مذهب الآلوسي من أنّه أمر بالصّدق فصار بأمره حَسناً ونهى عن الكذب فصار بنهيه قبيحاً، وبالعكس يكون الحكم عكساً على نحو يجوز أن ينهى عن الصّدق مطلقاً ويأمر بالكذب مطلقاً، وبطلان هذا عند عقول البشر أظهر من بطلان القول بأن الواحد ليس نصف الإثنين.

ولا جائز أن يقول الآلوسي: إنّ الصّدق والكذب قبل الأمر والنهي كانا مشتملين على جهة الحُسن والقُبح بمعنى النقص والكمال دون الجهة المحسِّنة والمقبِّحة بمعنى المدح والذم للتناقض الصريح بين قوليه، وذلك فإن قوله أخيراً: (إنَّ الأفعال لا اقتضاء لها في نفسها بشيء من الحُسن والقُبح مطلقاً بحيث يستحق عليه المدح والذم، وإنما صار حَسَنا بأمره وَقَبيحا بنهيه حتّى لو إنعكس لانعكس الحكم، بأن أمر بالقبيح ونهى عن الحسن) كما في ص: (٥٢) من مزخرفاته.

وهذا القول يعني أنها لا توصف بشيء من الحُسن والقُبح مطلقاً وإنّما حُسنها وقُبحها منوطان بأمر الشّارع ونهيه، وقوله:

(أولاً باشتمال الأفعال على الحُسن والقُبح بمعنى النقص والكمال كالعلم والجهل وملائمة الطبع كالظلم والعدل) يقتضي أنها توصف بشيء من الحُسن والقبح، وهل هذا إلاّ تناقض فاضح وجزاف في الحكم والتحكم على الله بغير علم، على أنّه لا يجوز النهي عن الصّدق بالضرورة وإلاّ لزم المساواة بين الصّدق والكذب والإيمان والشرك هكذا، والقائل بهذا لا يحسن الكلام معه لأنه ساقط العبارة، ومنه يتضح بطلان ما ذهب إليه من أنه أمر به فصار بأمره حَسناً، وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما من التحسين والتقبيح العقليّين فإنه ليس بد من النزول على حكم العقل بهما.

الثالث: لو كان الحُسن والقُبحِ شرعيّين لما حَكَم من ينكر الشرائع بأسرها كالبراهمة بحُسن الحَسَن وقُبح القبيح والمدح على الأول والذم على الثاني، لأنهم لا يعتقدون بشريعة ولا يدينون بدين مطلقاً مع أنهم يحكمون بالحُسن والقُبح إعتماداً على حكم العقل الضروري بذلك، ولم يكن إعتمادهم على حكمه فيه إلاّ من حيث أنَّ عند عقولهم قبل ورود الأمر والنهي جهة موجبة لحُسن الصِّدق وصفة

موجبة لقبح الكذب، ولا يلزم من إنكارهم هذا عدم معرفتهم بالثواب في الأول والعقاب في الثاني لأنهم وإن أنكروا الشّرائع كلّها إلاّ أنهم لم ينكروا شيئاً من الإلهيات كي لا يعرفوا الثواب والعقاب على الأفعال، وإنّما قالوا إنّ المعرفة بذلك غير موقوفة على إرشاد المرسَلين عليهم السلام وتعليم النبيّين عليهم السلام لأن حكم العقل به كاف عن إرشادهم عليهم السلام فراجع ص: (٦٩) من الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم من جزئه الأول لتعلم ثمة بطلان ما زعمه هذا الآلوسي وصحة ما نقول.

الرابع: حُكم العقل بقبح التكليف بغير المقدور، كتكليف الأعمى بتنقيط المصحف، والمقعد بالطيران إلى السّماء، وحُسن التكليف بالمقدور وحكمه الضروري بقبح ذم العلماء لعلمهم، أو الزهاد لزهدهم وحسن مدحهم، وحكمه بقبح مدح الجهال لجهلهم وحسن ذمهم عليه، وحكمه بقبح العبث من العاقل، كما لو دفع شخص لآخر في سلعة له مائة دينار في بلده ودفع إليه آخر مائة دينار في بلدة أخرى بشرط أن يحملها إليه ويتحمل عناء السّير وعناء السّفر مع تساوي القيمتين هنا وهناك فاختار الأخير، إلى غير ما هنالك من حكمه البديهي مما لا سبيل إلى إنكاره وجحده حتّى من الصبيان الّذين لا يتأتى لهم غالباً الحصول على الضروريات إلاّ من هذا الآلوسي وأخيه الهندي وغيرهم من خصوم الشيعة وأعدائها.

الخامس: لو كان الحُسن والقُبح شرعيّين وليس للعقل فيهما حكم لما قَبُحَ من الله شيء كما يعتقد الخصوم من أنه لا قبح منه ولا واجب عليه، لذلك أسندوا جميع الأفعال إليه تعالى سواء أكانت حَسنة أم قَبيحة بنظر العقل، فجوّزوا على الله أن يُظهر المعجزات وخوارق العادات على أيدي الكاذبين، وتجويز ذلك على الله من أقوى العوامل على سدِّ باب معرفة النبوّة وغلق باب الرسالة، وذلك لأن كلّ نبيّ لو أظهر المعجزة بعد ادعائه النبوّة فلا يمكن الحكم بصدقه مع جواز إظهار المعجزة على يد الكذابين في دعوى النبوّة وتلك قضية كونهما شرعيّين، على أنَّ من الواضح قبح الحكم عقلاً بعدم قباحة صدور القبايح المعلوم قبحها بالبداهة العقلية من الله تعالى، فكيف يحكم هؤلاء بعدم قباحة صدورها من الحكيم الكامل الغني المطلق.

وأمـا زعم الآلوسي: «أنَّ عدم إظهاره تعالى المعجزة على يد الكذّابين ليس لكونه قبيحاً بل لعدم جريان عادة الله على إظهار المعجزات على أيدي الكذابين».

فهذا شيء إلتقطه من وراء أشياخه دون أن يفكر في عدم صحته، وذلك فإنه إذا كـان: (لا واجـب عليه تعالى ولا قبح منه) كما يقول الخصم فلا يجب عليه إجراء تلك العادة، وحينئذ فلا يوجب إظهارها القطع بصدق دعوى النبوّة، ثم إنَّ عـدم جـريـان عـادة الله علـى إظهـار المعجـزات على أيدي الكاذبين ـ كما يقول الخصوم ـ موقوف على العلم بجـريـان عـادتـه على عدم إظهاره المعجزه على يد الكاذب، فلو توقف العلم بجريان عادته على عدم إظهار المعجزة على يد الكاذب لزم الدور الصريح وهو باطل، وما يتوقف على الباطل باطل.

السادس: لو كان كـلّ من الحُسن والقُبح شرعيّاً ولا قبح من الله ولا واجب عليه لكان مـن الحَسـن أن يأمر الله تعالى بالكفر وعبادة الأصنام والسّجود للأوثان وتـكذيب الأنبياء عليهم السلام والسّرقة والزنا ونحوها من أقذار القبايح العقلية ولحسُن منـه تعالى أن ينهى عن العبادة الواجبة كما يزعم الآلوسي في ص: (٥٢) من كتابه بقوله: (وكلّ ما نهى عنه فهو قبيح حتّى لو إنعكس الحكم لانعكس الحال كما لو نسـخ الـوجـوب إلى الحرمة) ويعني هذا تحريم العبادة الواجبة لأن تلك الجرائم والمنكرات غير قبيحة في نفسها وإنّما حُسنها وقُبحها بأمر الله ونهيه.

وحينئـذٍ فـلا فـرق بينهـا وبيـن الأمر بالإطاعة، فشكر المُنعِم مثلاً والصّدق والأمانة والعدل ليست حَسَنة في نفسها، فلو نهى الله تعالى عنها لصارت قبيحة، ولكن بالصُّدفة أنه أمر بهذه الحسنات بلا حكمة ولا غرض فصارت حَسَنة كذلك، وبالصدفـة أنـه نهـى عـن تلك السيّئات فصارت قبيحة لعدم الفرق قبل تعلّق الأمر والنهي بينهما في نفس الأمر، والواقع كما يزعم الخصم من أن الأفعال في نفس الـواقـع متسـاويـة في عدم اقتضاء شيء منها الحُسن والقُبح مطلقاً، على أن هذه الصّدفة أو قولهم جري العادة أو اتفق أنّه تعالى أمر بتلك ونهى عن هذه كلّها أيضاً محتاجة إلى مثلها في الوجود، فالصّدفة تحتاج إلى صدفة وهكذا العادة والاتفاق، فإما أن تتسلسل أو تدور على نفسها وبطلان ذلك كلّه واضح، ولا شك في أن من

جرّه عقله إلى الإعتقاد بمثل هذه المزاعم المعلوم بالبداهة فسادها لا يصح في منطق العقل والوجدان عدّه من أهل التمييز والعرفان، لذا تراها أثّرت على ذهن الهندي فاتصل أثرها بعقل أخيه الآلوسي من خصوم الشيعة وأعدائها.

السابع: لو كان الحُسن والقُبح سمعيّين لبطل وجوب معرفة الله تعالى الواجبة بالضرورة، وذلك لأن شكر النعمة واجب بالضرورة عقلاً، وإنّما صار واجباً لحكم العقل بحُسنه والمدح عليه فيجب قطعاً شكر فاعلها، وهو لا يحصل إلاّ بمعرفته فتتوقف معرفته على أمره بشكر نعمته الّذي يكون حسناً بأمره، لأنه ليس حَسَنا عقلاً على مذهب الخصوم، فلو توقف أمره بشكر نعمته على معرفته لزم الدور المعلوم بالبداهة عقلاً بطلانه.

الثامن: لو كان اعتبار الحُسن والقُبح مستفاداً من السّمع لزم منه توقف وجوب سائر الواجبات على ذهاب الشّريعة، وهو ما يؤدي إلى إفحام جميع الأنبياء عليهم السلام.

وتقريبه أن الأنبياء عليهم السلام إذا جاءوا إلى المكلفين وأمروهم بتصديقهم وإتباعهم لم يجب ذلك عليهم إلاّ بعد أن يعلموا بصدقهم وأنهم مُرسَلون من عند الله تعالى، لأن مجرد الدعوى لا تُثبت صدقهم بل ولا مجرد إظهار المعجزة على أيديهم ما لم ينضم إلى ذلك أمران، **الأول**: أن تكون هذه المعجزة من عند الله، فعلها لغرض التصديق بأنبيائه عليهم السلام، **الثاني**: أن كلّ من حَكم الله بصدقه فهو صادق، وكلّ ذلك يتوقف على الأمر والأمر موقوف عليه فيدور، ولما كان علمنا بصدقهم موقوفاً على هذين الأمرين لم يكن ضرورياً بل نظرياً لتوقفه على أمر الشّارع.

وحينئذٍ فللمكلفين أن يقولوا لا نعرف صدقهم إلاّ بالنظر والنظر لا نجريه ولا نعمله إلاّ إذا وجب علينا وعرفنا وجوبه وإلاّ فلا حجّة في قولهم عليهم السلام علينا، وأما معرفتنا لهذا الوجوب فلا يكون إلاّ بقولهم وقولهم ليس بحجّة إلا بعد علمنا بصدقهم، وصدقهم لا يكون إلاّ بأمرهم، وحينئذ تنقطع بذلك حجّتهم عليهم السلام وتنتفي فائدة إرسالهم، والله تعالى يقول: **﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجّة بَعْدَ**

الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] إذ معه لا يحصل الإنقياد إليهم والإطاعة لقولهم عليهم السلام ويكون المخالفون لهم معذورين في مخالفتهم فلا حجّة بعد ذلك تبقى لهم إطلاقاً.

والخلاصة في هذا الوجه: أنه إذا كان الحُسن والقُبح عقليّين فبالبداهة نعلم أن مُدرَك وجوب النّظر عقلي، لأن ترك النّظر موجب للخوف على أساس أنَّ العاقل يحتمل بغريزة الفطرة أنَّ له إلهاً واجب الإطاعة يؤاخذه إذا جهله ويعذبه إذا ترك النظر في معرفته، وحينئذٍ فلا شكَّ في كونه دافعاً للخوف، ودفع الخوف حَسن واجب فالنظر حسن واجب بالضرورة عقلاً، فالنظر إذا لم يكن موجباً للقطع الّذي يأمن معه المكلّف من العقاب فلا أقلّ من أن يكون موجباً للأمان من جهله، لذا كان النّظر غاية ما يقدر عليه، وكان في تركه والإخلال به يحصل الخوف بالضرورة ولا يزول ذلك إلاّ به، فعلى هذا لو جاء رجل موصوف بالكمال ومعه ما يعجز الإنسان على الإتيان بمثله، فقال: أنا نبيّ مُرسَل من عند الله ولديّ من المعجزات ما يشهد بصحة دعواي، فلا شك في أن من كان له عقل سليم ينقدح في ذهنه الخوف من المخالفة، ودفع الخوف بديهي أولي واجب عقلاً فتصديقه واجب بالضرورة، وهذا بخلاف ما إذا كانا شرعيّين فيكون وجوب النّظر شرعياً فإنه لا واجب حينئذٍ إلاّ بعد ثبوت الأمر الشرعي، وهذا ما يدعو المكلَّف إلى أن يقول لمدّعي النبوّة: اثبت لنا إنّك نبي ثم ادعنا إلى إمتثال أمرك ولزوم إطاعة قولك فأيّ حُجّة تبقى له بعد هذا، على أنه قد تقدم منّا أن كونه نبيّاً يتوقف على الأمر الشرعي بكونه نبيّاً، فلو توقف الأمر بنبوّته على نبوّته لزم الدور المحال فمذهب الآلوسي محال.

التاسع: إن الإنسان العاقل يفرق بفطرته بين من أَحسَن إليه دائماً وبين من أساء إليه دائماً، فيرى حُسن المدح للأول والذم للثاني، وما ذاك إلاّ لحكومة عقله ومن شك في ذلك فقد خولط في عقله وكابر وجدانه وطعن فيه.

قول الآلوسي إنَّ العبد غير مستبد في إيجاد فعله وما فيه

قال الآلوسي ص: (٥٣): (إنّ العبد غير مستبدٌ في إيجاد فعله، بل أفعاله مخلوقة لله تعالى، فلا يحكم العقل بالإستقلال على ترتب الثّواب والعقاب).

المؤلف: إن أراد الآلوسي من عدم إستبداد العبد في إيجاد فعله أن الله تعالى لم يخلق فيه القوة والقدرة على إيجاد أفعاله الصّادرة عنه بالإختيار، وأنّه تعالى لم يعطه شيئاً من ذلك إطلاقاً حتّى يستطيع القيام به على إيجاد أفعاله بل هي منه لا من الله تعالى فذلك ما لا يقول به ذو عقل، وإن أراد أن أفعاله الإختيارية من حركاته وسكونه الصادرة عنه بالوجدان في الخارج بالإرادة مخلوقة لله تعالى كما يقتضيه قوله: (بل أفعاله مخلوقة لله تعالى) فهو ضلال وإضلال لا يحتمله إنسان له عقل أو شيء من الدين، وذلك لأن كلّ عاقل لا يشك في الفرق بين حركاته الإختيارية والإضطرارية، وهو من المرتكزات العقلية الموجودة عند عقل كلّ عاقل، بل هو ثابت في المجانين والأطفال ألا ترى أن الطفل إذا ضربه غيره بحجارة تؤلمه فإنه بطبيعته يدين الرامي له دون الحجارة، ولولا إرتكاز ذلك الأمر الفطري في قلبه من كون الرامي فاعلاً دون الحجارة لما إستحسن ذم الرامي دونها، ولعلّ ثبوته في الحيوانات أمر لا يُنكر فكيف يا ترى جاز للآلوسي أن يزعم أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى وخلافه جبلّيّ فطري في كافة الكائنات الحيوانية من حميرها وبقرها ونحوها من البهائم.

آيات نفي التعذيب مع عدم البيان أجنبية عن المقام

قال الآلوسي ص: (٥٣): (الرابع: لو كان حُسن الفعل وقبحه عقليّين لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام سواء ورد الشرع أم لا، واللاّزم باطل لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِين حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء: ١٥]).

المؤلف: أورد الآلوسي عدّة آيات بذلك المضمون وخالها دليلاً على صحّة مذهبه، وهي كلّها لا مستمسك له بها على مبتغاه لخروجها موضوعاً وحكماً عن محلّ النزاع، وهكذا إستمر في كتابه يحتج بأمور هي بعيدة بمراحل عن الموضوع ولا تتفق معه بوجه من الوجوه.

وخلاصة المقال: إنّ الآلوسي جاء بتلك الآيات وهو على غير بيّنه من أمرها ولا يفهم شيئاً من معناها ولا مدلوها ولا يعرف مورد ما تنطبق عليه، فهو يُحاول

بهذا الأسلوب من الإستدلال أن يُثبت الشيء بغير دليل ويقصد من وراء سردها هنا وهناك الإغواء والتضليل، وطبيعي أن العامّي من أهل مذهبه لا يعرف شيئاً عن تلك الآيات ولا مواقع الإحتجاج بها ولا يهتدى إلى أنه يوردها في غير موردها، وكلّ ما يعرفه هو أنها خرجت من رجل وضع على رأسه شعار أهل العلم ويُعتقد فيه أنه من العلماء الربانيّين، وأن ما يُورده من الآيات والأحاديث للإحتجاج بها على الخصماء كلّها أدلّة واردة في موردها، وبذلك أضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السّبيل، وحذراً من أن يتسلّق ذلك أذهان نفر يُنصتون لها على غير هدى نُلقي عليك كلمة صغيرة تقف من خلالها على خروج تلك الآيات بأسرها عمّا وقع فيه النزاع، ولتعلم أن جميع الآيات الواردة في نفي التعذيب مع عدم البيان الواصل إلى مرتبة التنجّز ـ بالنسبة إلى الواجبات والمحرّمات الشرعية ـ موافقة لحكم العقل في غير ما استقلّ به (لقبح العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان) عقلاً كما تقدم ذكره ولا شيء مخالفاً لحكمه إطلاقاً.

وأما قول الآلوسي «بأن الحُسن والقُبح لو كانا عقليّين لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا واللاّزم باطل لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾، فيقال فيه:

أولاً: إنْ أراد بطلان الملازمة في معلوم الحرمة بإدراك العقل لقبحه كالظّلم والكذب والشرك ومعلوم الوجوب كالصّدق والعدل والتوحيد فالملازمة ممنوعة، لأنَّ الآية نصّ في نفي التعذيب مع عدم البيان وعدم العلم بالمحرّمات والواجبات، أما مع العلم بها فيكون العذاب مع البيان والمؤاخذة مع البرهان كما هو الحال في المستقلاّت العقلية المتقدم ذكرها، فيخرج ما وقع النزاع فيه بموضوعه عن مورد الآيات كلّها ولا شيء منها يدلُّ عليه بإحدى الدلالات.

وإن أراد لزوم العذاب على ما لا يُدرِك العقل حُسنه ولا قبحه كالعبادات ونحوها والمحرمات الشرعية فهو خارج موضوعاً عن محلِّ النّزاع، لأن القائلين بالتحسين والتقبيح العقليّين لا يقولون بترتب العذاب أو الثواب على ما لا يُدرِك العقل حُسنه أو قُبحه ولا على ما لا يجزم بهما، وإنّما يقولون كما مرّ ذكره: إنَّ

في الأفعال ما يُعلم حُسنه كالصدق والعدل والتوحيد فيُحكم بترتب الثواب والمدح عليه، ومنها ما يُعلم قبحه كالكذب والظلم والشرك فيُحكم بقبحه وترتب الذم والعقاب عليه، أمّا ما لا يُدركَ حُسنه ولا قُبحه فيُدرِكه بكشف الشريعة عنه للملازمة بين الحكومتين الشرعية والعقلية، وهذا الأخير هو مورد الآيات الدالّة على نفي التعذيب مع عدم بيانه بياناً يستطيع به المكلّف على الإمتثال والإطاعة لخروجه عن إدراكه فلا يحكم قبله في بشيء مطلقاً.

ثانياً: إنَّ المراد من الرسول في الآية الأنبياء عليهم السلام وقد ثبت فيما مضى أن القول بكون الحُسن والقُبح شرعيّين يقتضي تكذيب الأنبياء عليهم السلام فثبوت كونهما شرعيّين يتوقف على ثبوت كون أولئك الرسل أنبياء عليهم السلام أرسلهم الله، فلو توقف ثبوت نبوّتهم عليهم السلام على كونهما شرعيّين لزم الدور الباطل، فيجب تخصيص عموم الآيات بغير المستقلاّت العقلية، فيخرج ذلك كلّه عن مورد الآية ونحوها مما هو بمضمونها بالدليل القطعي، أو تكون الآيات مؤكدة لحكم العقل فيما استقلّ به كما ألمعنا.

ثالثاً: إنّ المراد من الرسول ما يعمُّ البيان العقلي والنقلي، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو المُبلِّغ وهو يعمّ العقل لأنه أيضاً مُبلِّغ، فالآية صريحة في نفي فعلية التعذيب مع عدم المبلّغ بالواجب والحرام، أما مع المبلِّغ وهو حكم العقل بالقبح أو الحُسن، فلا يكون من التعذيب مع عدم البيان والتبليغ، ويؤكد هذا قوله عليه السلام: (إنَّ لله حجّتين حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، أما الحجّة الظاهرة فالرسل، وأمّا الحجّة الباطنة فالعقل).

رابعاً: إنّ صريح الآية وقوع التعذيب سابقاً بعد البحث والتنقيب كما يدلُّ عليه إتيانه بصيغة الماضي، وحينئذٍ فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السّالفة في الأجيال الماضية دون العذاب الأخروي فتأمل، ومن جميع ذلك تعرف فساد ما جاء به الآلوسي في ص: (٥٣ ـ ٥٧) من الأباطيل والأضاليل التي تبطل نفسها بنفسها، وتبرهن بدلالتها على ضلالتها، وتخبر بفرعها عن سوء أصلها، وحسبك واحداً من الأدلّة التي أدليناها عليك في قلع جذور ما ذهب إليه.

ما زعمه الآلوسي في صفات الله تعالى

قال الآلوسي ص: (٥٨): «الثاني: إنَّ الله حيٌّ بالحياة، وعالم بالعلم، وقادر بالقدرة، وعلى هذا القياس صفاته ثابتة له كما يُطلق الأسماء على الذات، وقالت الإمامية ليست لله صفات ولكن يُطلق على ذاته الأسماء المشتقة من تلك الصّفات، وأنت خبير بأن عقيدتهم هذه مع كونها خلاف المعقول، لأن إطلاق المشتق على ذات لا يصح بدون قيام مبدأ بها، إذ الضارب إنّما يُطلق على ذات قام الضرب بها وبدون قيامه لا يُحمل ولا يطلق ـ مخالفة للثقلين، أما الكتاب فأورد منه آيات على عادته مما لا صلة له بمحلّ النزاع، كقوله تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ**﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقوله تعالى: ﴿**أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله تعالى: ﴿**وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً**﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأما العترة فلما ذكر في نهج البَلَاغَة من خطب الأمير عليه السلام في أكثر المواضع من هذه الصفات».

المؤلف: ويرد عليه:

أولاً: أما قوله: «إنّه تعالى حيّ بحياة وقادر بالقدرة إلى نهاية قوله» فمدخول من جهات:

الأولى: إنّه لو فرضنا أن الله تعالى حيٌّ بحياة وقادر بقدرة لزم إحتياجه تعالى إلى معاني تلك الصّفات القائمة بذاته، ولا شك في أنَّ الحاجة من صفات الحادث الفاني دون القديم الباقي، وحينئذٍ فلا يكون قديماً غنياً مطلقاً وبطلانه واضح.

الثانية: إنّه إن أراد بذلك أنه تعالى يكتسب هذه الصّفات من غيره، على معنى أنّه حيّ بحياة غيره، وقادر بقدرة غيره، وعالِم بعلم غيره إلى آخر صفاته التي هي عند المسلمين عين ذاته وتمام حقيقته نقلنا الكلام إلى ذلك الغير، فإن كانت صفاته أيضاً مُكتسَبة من غيره فإن عاد إلى سابقه لزم الدور، وإن أُحيل إلى لاحقه لزم التسلسل وهما باطلان وما يتوقف عليهما مثلهما باطل، على أنه يستلزم أن يكون فاعلاً قابلاً ومحلاً لآثاره والتوالي كلّها باطلة، فلا بد وأن ينتهي ذلك إلى ذات علم كلّه وقدرة كلّه وحياة كلّه بل هو كلّ العلم والحياة والقدرة بلا تعدد ولا أثنينية.

الثالثة: إنّه لو كان تعالى حيّاً بحياة وقادراً بقدرة لزم التعدد والأثنينية، وذلك لأنَّ كلّ صفة من هذه الصّفات ليس هو وإنما هو غيره كما يزعم الخصوم، فإن كانت تلك الصّفات التي هي غيرة تعالى مصداقاً ومفهوماً حوادث لزم قيام الحوادث بالواجب القديم وهو محال، لأن ما يخلو من الحوادث حادث غير قديم وقد ثبت أنه تعالى قديم، وقِدَم الحوادث محال باطل.

فالّذي عليه أهل الإسلام أن الله تعالى عالِم بما هو قادر، وقادر بما هو حيٌّ، وعالِم بما هو سميع، وبصير بما هو قادر، وعالِم بما هو حيٌّ بلا مغايرة جهة، ولا تخالف ولا تعدد في شيء تعالى الله ربِّ العالمين.

الرابعة: لو كانت هذه المعاني قائمة بذاته وموصوفاً بها كانت حقيقته تعالى مركّبة من ذاته ومن تلك المعاني القائمة بها، وقد ثبت بالبداهة أن كلّ مركّب مفعول يحتاج إلى فاعل يُركِّبه فيكون الله تعالى عن ذلك ممكناً لا واجباً، وقد ثبت بالضرورة وجوبه فثبت بطلان كونها قائمة بذاته وحالّة فيها.

ثانياً: قوله: (وأنت خبير بأن عقيدتهم خلاف المعقول).

فيقال فيه: بربّك قل لي أيها العاقل العارف بالله أيّة عقيدة خلاف المعقول الّذي يقول إن الله مثله كان جاهلاً فاكتسب العلم من غيره، وميّتاً مثله فصار حيّاً بغيره، وعاجزاً مثله فصار قادراً بقدرة غيره، أو الذي يقول وهو خصم الآلوسي إنَّ الله تعالى هو كلّ العلم والحياة والقدرة، عليم بما هو قدير، وقدير بما هو خبير، معطي الحياة للموات، وخالِق الأرضين والسّموات وجميع الكائنات، عالِم بما هو حيٌّ، وحيٌّ بما هو سميع إلى آخر صفاته التي يُعتقد أنها عين ذاته وتمام كنهه بلا تغيير ولا تبديل، سبحانه وتعالى عمّا يقول الجاهلون علوّاً كبيراً.

ثم إذا كان الله تعالى يكتسب العلم والحياة والقدرة ونحوها من صفاته من غيره فليخبرنا الآلوسي عن الفرق بينه وبين الله تعالى عن ذلك ما هو وبماذا يمكن تميّزه عن مخلوقاته؟ وإذا كانت تلك الصّفات ليست من غيره فما بقي إلاّ إنّها منه نفسه، ويعني هذا أنه أعطى الحياة والقدرة والعلم وغيرها من الصّفات لنفسه وهو محال لا يمكن أن يكون إطلاقاً، لأن غير الحيّ والقادر والعالِم ونحوها من

الصّفـات لا يمكـن أن يُعطيها للآخرين على أساس القاعدة العقلية الضرورية: (أن فاقد الشيء لا يعطي ما فقده) (والمعطي غير فاقد).

ما قاله في المشتق باطل

ثالثاً: قوله: «لأن إطلاق المشتق على ذات لا يصح بدون قيام مبدأه بها، إذ الضارب إنما يُطلق على ذات قام الضرب بها).

فيقـال فيـه: إن خبطـه هنـا وخلطـه كـان ناشئاً عن جهله بهذا الفن، وعدم معرفتـه بأنحـاء التلبس الناشئـة من اختـلاف المـواد والهيئات والمبادئ والصور، وغير خفي على من له يدان أو يد في هذا الشأن أن المعتَبر في صدق المشتق على الـذات وجـريـه عليها تلبس الذات بالمبدأ بأي نحو من أنحاء التلبس الناشئة من إختـلاف المبـادىء تـارة واختـلاف الهيئـات أخـرى، فيكون القيام والتلبس تارة صدوراً كالضارب ومرة حلولا كالمـؤلم وطـوراً وقوعاً عليه أو فيه وأخرى منتزَعاً عنه مفهـومـاً ومتّحـداً معـه خـارجـاً كمـا في صفاته تعالى، فإنه يكفي في جريان المشتق عليه المغايرة في المفهوم بين المبدأ وبين ما يجري المشتق عليه وإن كانا واحـداً مصـداقـاً، وتلك قضية صفاته تعالى مثل العالِم والقادر والحيّ وغيرها من صفاته التي هي عين ذاته مصداقاً فيكون إطلاقها عليه حقيقة، فإن المبدأ فيها وإن كان عين ذاته خارجاً إلاّ أنه غيره مفهوماً.

وبعبـارة أوضـح: أن قيـام الصّفة في الشّيء على قسمين: قسم يقوم به في نفس الأمر كالعلم بالنسبة إلى زيد مثلاً، والقسم الآخر: عرض لا يقوم به كالعالِم والقـادر بالنسبـة إليـه، فـإنهما عيـن زيـد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطأة بالحمل الشايع الصناعي وزائدان على حقيقته، فالصفة من القسم الأول زائدة على الله فـي الخـارج والثـاني عينه فيه، والمراد أنّ صفاته من القسم الثاني دون الأول الزائد على الذات في الخارج وقيام المبدأ غير لازم مطلقاً، ثم أنه إن أراد من عدم صدق المشتق بدون قيام المبدأ بالذات أنه لا يصح إطلاقه عليه مطلقاً فقد عرفت فساده من الإختلاف في كيفية التلبس والقيام من الحلول والصدور والوقوع، على أن مـا جـاء بـه فـي المثال لا يتفق مع قوله إنه لا يصدق المشتق بدون قيام المبدأ

بالذات وأنه لا يصح إطلاقه عليه بدونه، لأن المبدأ في الضارب وهو الضرب ليس قائماً بالذات التي جرى عليها المشتق وإنما هو قائم بالمضروب فما هذا العثار.

رابعاً: قوله: «فلما ذُكِر في نهج البلاغة».

فيقال فيه: ليس في نهج البلاغة ما يدلُّ على أن الله تعالى اكتسب صفاته من غيره أو من نفسه، وإنّما الموجود فيه أن صفاته تمام حقيقته وكمال ذاته، فإنك تراه يقول عليه السلام في بعض خطبه:

(وَكَمَالُ مَعرِفَتِهِ التّصديقُ بِهِ، وَكَمَالُ التّصديقِ بِهِ تَوحِيدَهُ، وَكَمَالُ تَوحِيدهُ الإخلاص لـه، وَكَمالُ الإخلاص لـه نفي الصّفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنه غير الصّفة، فَمَنْ وَصَفَ الله فقد قَرنه، وَمَنْ قَرَنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جَزَّأهُ، ومن جَزَّأه فقد جَهِلَه) إلى آخر خطبته الشريفة التي سجّلها محمّد عبده في ص: (١٥٤) من شرح نهج البلاغة فراجع ثمة حتى تعلم أنه عليه السلام نفى عنه معاني الصّفات، وما ذكره الآلوسي من الصّفات عن عليّ عليه السلام فإنما هي عين الذات وتمام حقيقتها لا غيرها، وكذلك ما أورده من الآيات فإنها كلّها أدلة للإمامية وحجّة لهم عليه لا له، لأنهم لا يُنكرون صفاته التي هي عين ذاته حتى يستدلّ على بطلان ذلك بما ورد من الآيات المتضمنة إثبات صفاته التي هي هو لا غيره مع الأثنينية والتعدد كما يزعم الخصوم.

ما زعمه الآلوسي في صفات الله الذاتية باطل

قال الآلوسي ص: (٥٨): «إن صفاته الذاتية قديمة لم يزل موصوفاً بها، ثم نسب إلى بعض أولياء الله القول: بأنَّ الله خَلَقَ لنفسه علماً وسمعاً كما خلقها لبعض المخلوقات، فصار عالِماً سميعاً بصيراً ومخالفة هذه العقيدة لكتاب الله أظهر من الشّمس، فإنه وقع في كثير من مواضعه (وكان عليماً حكيماً وعزيزاً حكيماً). (وسميعاً بصيراً) ومخالفة العترة، فلما رواه الكليني عن أبي جعفر عليه السلام لم يكن شيء غيره ولم يزل عالِماً، ومع هذا يرد عليهم أن يكون الله محلاً للحوادث وهو باطل بالضرورة».

المؤلف: الّذي عليه العقلاء كافة وجاء التنصيص عليه من الشريعة أن الله تعالى مخصوص بالقِدم، وأنّه ليس في الأزل سواه، وأنّ كلّ ما عداه ممكن وكلّ ممكن حادث، ويقول القرآن: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] ويقول هذا الآلوسي وغيره من خصوم الشيعة: إنَّ مع الله تعالى معان قديمة ثمانية هي علل في الصفات؛ كالقدرة والعِلم والحياة والسّميع والبصير ونحوها، فيلزم على هذا القول ممتنعات عقلية ومحالات ضرورية.

الأول: إثبات قديم غير الله، والغريب أنّ هؤلاء حكموا على النّصارى بالكفر لأنهم قالوا إن الله ثالث ثلاثة فأثبتوا ثلاثة قدماء، وخصوم الشيعة قد أثبتوا ثمانية قدماء بل تسعة مع الله تعالى عن ذلك وما حكموا بكفر أنفسهم.

الثاني: إفتقاره تعالى في كونه عالِماً إلى إثبات معنى يكون هو العلم أو القدرة أو السّمع وغير ذلك من الصفات ما لولاها لم يكن متصفاً بها، وقد ثبت بالضرورة أنّه تعالى مُنزَّه عن الحاجة لأن كلّ مفتقر إلى غيره ممكن والممكن حادث، وقد علمنا بالضرورة أنه تعالى قديم.

الثالث: إنَّ قول هذا الآلوسي: (أن هذه المعاني غير الذات ولا هي نفس الذات) غير معقول في نفسه وذلك لأن الشيء إذا نُسب إلى آخر فإما أن يكون غيره أو يكون هو، ولا يُعقل سلبهما معاً لاستحالة الخلوّ ولازم المحال محال باطل بالضرورة فما قاله باطل بالضرورة.

الرابع: لزوم التسلسل المعلوم بالضرورة بطلانه، وذلك لأن العلم بالشّيء غير العلم بما عداه قطعاً، لأن من شرط العلم المطابقة للمعلوم ومن المحال عند العقل أن يطابق الشيء الواحد أموراً متغايرة متخالفة بذاتها وحقيقتها، ولكن المعلومات بالطبع غير متناهية فيكون له علوم غير متناهية مرّات عديدة غير متناهية باعتبار كلّ علم يُفرض في كلّ مرتبة من المراتب غير المتناهية.

توضيح ذلك أنّ العلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء، ثم العلم بالعلم بالشيء غير العلم بالعلم بذلك الشيء وهلمّ جرا إلى ما لا نهاية له في كلّ واحد من هذه المراتب غير متناهية وهذا غير معقول، فالمغايرة في صفاته غير معقولة.

أما ما أورده من الآيات فإنّها صريحة في كونه عالِماً قادراً سميعاً بصيراً حكيماً ولا دلالة في شيء منها على ثبوت تلك الصّفات ووجودها قديمة في أنفسها هي غير الله تعالى عمّا يقول الضالّون علوّاً كبيراً، وعلى الجملة أنّ صدور العلم عنه تعالى يستدعي أن يكون عالِماً وذلك إنما يكون بعد كونه عالماً فيكون الشّيء مشروطاً بنفسه فيدور أو يتسلسل، وإن شئت فقل: إنَّ صدور العلم عنه موقوف على أن يكون عالِماً، فلو توقف كونه عالِماً على صدور العلم منه لزم الدور وإن أحيل إلى غيره لزم التسلسل، ولا يتوقف ثبوت الصّفة للموصوف على وجود الصّفة في نفسها وقيامها في الأزل بذاتها.

ولو كانت الصّفات زائدة على الذات في حقيقته تعالى لاحتاج في التكميل إلى الصّفة المغايرة له، وكلّ ما هو مغاير له فلا شكّ في أنّه ممكن لاستحالة تعدد الواجب، وعلى قول الخصوم يلزم ألاّ يكون مستكمِلاً في حدٍّ ذاته بل محتاجاً إلى الممكن في التكميل، وقد ثبت باليقين أنه غنيٌّ عن العالمين، ومعه يبطل ما زعموه من المغايرة، فالواجب بذاته لا يفتقر في ذاته إطلاقاً إلى غيره، وليس في اتصافه بصفة كمال هي غيره من الكمال في شيء، لأن الغيرية في الصّفة مستلزِمة لافتقار الذات المستلزِم للإمكان الموجب للنقص ثم الكمال بعروضه، نعم إنّما يكون كما لا في الناقصين الجاهلين لو كانت لهم أهلية الإتصاف بالكمال دون الله الغنيّ المطلق، فدونكها أدلة جادعة لأنوف المضلّين المزيلة لانتحال المبطلين والحمد لله رب العالمين.

الله تعالى قادر على كلّ مقدور

قال الآلوسي ص: (٥٨): «إنّه تعالى قادر على كلّ شيء، خالف الشيخ أبو جعفر الطوسي، والشّريف المرتضى وجمع كثير من الإمامية، فإنهم قالوا: إنَّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد، ويكذبهم قوله تعالى: ﴿**وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [البقرة: ٢٨٤] وهو كاف لتكذيبهم».

المؤلف: أولاً: قوله: (خالف جمع كثير من الإمامية في ذلك) يُرشد إلى عدم مخالفة أكثر الإمامية في ذلك لخصومهم وهو من الجهل بمذهبهم ومن

الإفتـراء عليهـم، لأنهم متـفقون جميعاً على أن الله تعالى قادر على كلّ مقدور لم يخالف في ذلك أحدٌ منهم.

ثانياً: قوله: «فإنهم قالوا إنَّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد».

فيقـال فيـه: إنّما قال بعدم قدرته على عين مقدور العبد جماعة من خصوم الشيعة، وقـال آخـرون منهـم إنّـه تعالى لا يقدر على القبيح، وقال غيرهم ـ وهم منهم ـ إنّه لا يقدر على غير مقدور العبد، إلاّ أنّهم تناقضوا في ذلك أقبح تناقض، فنسبوا أفعالهم كلّها إلى الله ـ تعالى عن ذلك ـ لذا ترى الآلوسي يقول: (ويكذبهم قـولـه تعـالـى: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] ويعنـي هـذا فـي زعمه أنّه تعالى خالق حتّى القبائح والرذائل والفسق والفجور والعهور لأنّها شيء، وقد ألصق الآلوسي به ذلك كلّه لأنه تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تعالى عمّا يقول الجاهلون علوّاً كبيراً.

أمـا إختـلاف خصـوم الشيعـة فـي ذلك فقد سجّله عليهم شيخهم وكبيرهم الفضـل بـن روزبهـان فـي كتـابـه الّذي سمّاه وما أكثر ما تكذب الأسماء: (إبطال الباطل) فليراجع ثمة من أراد الوقوف على أقوال أئمته في مثل ذلك، لذا كان من اللاّزم على الآلوسي أن يقول إنه تعالى فاعل كلّ شيء من أنواع الفسوق والفجور والفـواحـش وأمثـالهـا مـن أقذار المنكرات والقبايح، وهي جرأة كبيرة على مقام الذات المقدّسة لا يرتكبها من له عقل أو شيء من الدين.

ويؤكد لك هذا قوله: (بل أفعال العبد مخلوقة لله ص: (٥٣)) فإنّه يدخل في فعل العبد شرب الخمر والزنا واللّواط والظلم والعدوان والشرك والكفر، وقتل النفس المحرّمة والفساد في الأرض، وأكل أموال النّاس بالباطل وغير ذلك من الجرائم، وقد نسب في مقاله كلّ هذه المنكرات القبيحة إلى ذات الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

ثالثـاً: قـوله: «ويكذبهم قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فمدخول من وجهين:

الأول: مـن الجـائـز أنْ يكون لفظ القدير في الآية بمعنى المقدور، وحينئذ فـلا دلالـة فـي الآية على العموم، لأن القدير يأتي في اللّغة بمعنى اسم المفعول،

وهـو كثيـر الـوقـوع فـي الذكر الحَكيم وفي كلام العرب العاربة، فطروء مثل هذا الإحتمال في الآية موجب لبطلان الإستدلال بها على إرادة العموم.

الثاني: إنّ الإستدلال بالآيات إنّما يصح من عالِم عرف معناها وسبر غورها ووقف على عموماتها وفهم مخصصاتها ومقيداتها، أمّا الّذين لا يعرفون شيئاً من ذلك إطلاقـاً فـليس لـهم أن يخوضوا في الآيات بغير علم ولا هدى، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).

أمـا قـولـه تعالى: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٍ﴾ فإنّه صريح الدلالة في تعلق قدرته تعالـى بكـلّ مقدور ممكن في ذاته دون ما كان ممتنعاً ومحالاً في ذاته، فهل يـا تـرى يصـح للخصـوم أن يستـدلّـوا بالآية على تعلّق قدرته بخلق شريك له في الوجود؟ أو هل يا تـرى يصـح لهـم أن يقولوا بتعلّق قدرته تعالى على خلق ذاته؟ فالعمـوم لـو كـان موجوداً في الآية لوجب تخصيصه بغير ما تقدم ذكره، فمقتضى الآية تعلّق قدرته بالمقدور وهو الممكن الذاتي فيكون الله تعالى قادراً على جميع المقدورات، لأنه واجب الوجود بالذات وكلّ ما عداه ممكن الوجود إلاّ ما كان ممتنعـاً عقـلاً كمـا قـدّمنا، ولا شك في أنَّ كلّ ممكن يصدر عنه أو يصدر عمّا هو صادر عنه.

الله عالِم بكلّ شيء

قـال الآلـوسي ص: (٥٩): «إنَّ الله تعالى عالِم بكلّ شيء قبل وجوده ـ إلى أن قال ـ: وجماعة من الإثني عشرية من متقدميهم ومتأخريهم منهم مقداد صاحب كنز العرفان، قالوا: إنّ الله تعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها».

المـؤلـف: أمـا مـا نسبه إلى بعض الإثني عشرية من القول بأنَّ الله تعالى لا يعلم الجـزئيـات قبـل وقـوعها فهو كذب وإفتراء لا أصل له، فإنَّ الإمامية متفقون جميعاً علـى أنَّ الله تعالى عالِم بكلِّ شيء، وأن علمه بها حضور حقائقها بأجزائها وجزئياتها بين يديه، على العكس من علمنا فإنه حضور صورها في أذهاننا، فكيف يزعم هذا المختلِق أنَّ الشيعة الإثني عشرية تنفي علم الله تعالى عن الجزئيات قبل وقوعها، وهم يعتقدون أنّه عالِم بكلّ شيء، وأنَّ علمه بهقبل وجوده كعلمه به بعد

وجـوده لا يتغيـر ولا يتبـدّل، نعـم إنّما منع علمه بالجزئيات إطلاقاً، وحجر عليه خصوم الشيعة الّـذين أشركوا مـع قدمه تعالى معان تسعة قديمة موجبة لنفي العلم عنـه مطلقـاً لا خصـوص نـفيه عـن الجزئيات كما مرّت الإشارة إليه فتذكر فإن فيه عبرة لمن استبصر.

القرآن كلام الله لا تحريف فيه

قـال الآلـوسـي: «إنَّ القرآن كلام الله لم يتطرق فيه التحريف، وقالت الإثنا عشرية إنّه مُحرّف».

المؤلـف: قـد عـرفت غيـر مرّة أنَّ الرجل مُرجف كاذب، لأن التحريف في الـقرآن منـفيّ عنـه بضـرورة مذهبهم الإسلامي، وأنَّ القائلين بتحريفه هم خصوم الشيعة الّـذين يأوي إليهم هذا الآلوسي في أخذ الأحكام دون التابعين لأهل البيت مـن آل رسـول الله ﷺ فإنهم لا يقولون بهذه المقالة ولا يعتقدون هذه العقيدة، ويحكمون بضلال من قال به من أخصامهم.

الله مريد وما قاله الآلوسي في ذلك فاسد

قال الآلوسي ص: (٦٠): «الله تعالى مريد، وإرادته أزلية قديمة، ويعتقد الإمامية خلاف ذلك، ثم أورد عدّة آيات على عادته مما لا شاهد له فيه على شيء من ذلك، وقال: إنَّ عقيدتهم مخالِفة لهذه الآيات».

المؤلف: الشيعة تقول إنَّ الله تعالى مُريد كما جاء التنصيص عليه في القرآن، ولكن لا يقولون بـأن إرادته أزلية فـي قبـال ذاته كما يزعم الخصوم لما عرفت من فسـاد هـذه العقيـدة وأنهـا مستلـزمـة لإنكـار واجب الوجود بالذات الّذي لا قديم سـواه، وقـد مـرّ البحث عنه في باب أنّ صفاته تعالى عين ذاته بلا تعدد ولا أثنينية ولا مغايرة فلا حاجة إلى التطويل بالإعادة.

أمـا ما جاء به من الآيات فهي لا تفيد أن إرادته قديمة كقدمه، وإنما هي صريحة فـي أن إرادته الأشياء إذا كانت تكوينية فهي فعله وإيجاده لها، وإذا كانت تشريعية

فهي تعلقها بتحديد سلوك العبد وما فيه صلاحه، وأين هذا من الدلالة على قدمها الموجبة للشرك مع الله في القِدم غيره والناسفة لتوحيده إطلاقاً كما يزعم الآلوسي.

الآلوسي ص: (٦٠): (إنَّ إرادة الله عامّة لجميع الكائنات كالشرور والمعاصي والفسوق إلى نهاية أقواله وتخرصات ذلك الهندي).

المؤلف: أيّها القارىء إنّ من أخطر الأمور على عقل الإنسان أن يحاكي رواسب غيره من غير تمحيص وتدقيق ويتلقفها تلقف الكرة، ويحرك عضلاته نحوها على غير بصيرة من أمرها، وهذا ما حدث للآلوسي في كتابه فإنه أدلى بدلوه في الدلاء مع أولئك، وقفز خلفهم كما قفزوا، وهو لا يدري لماذا وضع قدمه في موضع قدمهم.

ونحن قد ألمعنا أن إرادة الله تعالى إن تعلقت بالتكوين فهي تعني فعله وإيجاد كما نصَّ عليه القرآن: **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [يس: ٨٢] وإن تعلقت بالتشريع فتعني أمره وإيجابه كما يقول كتاب الله: **﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيكُمْ﴾** [النساء: ٢٦] **﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الكَافِرِينَ لِيُحَقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ البَاطِلَ﴾** [الأنفال: ٧ ـ ٨] **﴿وَحَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ﴾** [الحجرات: ٧] وعلى عكس ذلك إذا كره شيئاً لقوله تعالى: **﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيَانَ﴾** [الحجرات: ٧] وعلى هذا الضوء فإن كلّ عاقل يعلم أنّه إذا أراد شيئاً من غيره على سبيل القطع فإنه يأمره به، وإذا كره فعله منه ينهاه عنه، ولا يشك عاقل في أن الأمر والنهي دليلان عنده على الإرادة والكراهة إلاّ هذا الآلوسي، فإنك تراه يزعم أن الله تعالى يريد ما يكرهه، فإن الله تعالى نهى عن الكفر والفسق والفجور وارتكاب اللّواط والزنا، وكره ذلك وأضعافه من المنكرات القبيحة كما جاء التنصيص عليه في القرآن، ومع ذلك فهو يريده على زعم الآلوسي وأنّه يعاقب على إرتكابها، وهذا ما يوجب عزل الله تعالى عن العدل وسلبه منه ووصفه بالظلم والعدوان وغير ذلك من الصّفات الناقصة الرذلة التي هي من صفات الأشقياء الّذين دعتهم عصبيتهم إلى أن نسبوا إلى الله تعالى العظائم ويعزوا إليه كلّ نقص وعيب تعالى عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

وهل قول الآلوسي في ذلك إلاّ كما قاله الشاعر العربي:

أَلقَاهُ فِي اليمِّ مَكتُوفاً وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبتَلّ بِالمَاءِ

ولعمر الحقّ إن استلزام الأمر والنهي للإرادة والكراهة وأنهما إمارتان عليهما يعرفه حتى الأطفال والمجانين، فإذا كان العاقل المختار لا يأمر بشيء إلاّ وهو يريده ولا ينهى عن شيء إلاّ وهو يكرهه، وإذا ما كان الأمر والنهي دليلين على الإرادة والكراهة عند العقلاء وأنهم ينسبون من يأمر بما لا يريد أو ما يكره وينهى عمّا لا يكره أو ينهي عما يريد إلى السّفاهة والجهالة، فكيف استساغ الآلوسي أن ينسب ذلك إلى الله، وكيف طاوعه ضميره ولم ينهه عن عكس القضية، ولكن: ﴿أَمَ تَحْسَبَ أَنْ أَكْثَرَهُم يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاّ كَالأنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤].

الله لا يرضى بكفر أحد من عباده

قال الآلوسي ص: (٦٢): «إنَّ الله تعالى لم يرض بكفر أحد من عباده وضلالته لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] قال الإثنا عشرية يرضى ضلالة غير الشيعة».

المؤلف: أما القول بأنَّ الله يرضى بضلالة عباده فهو من معتقدات هذا الخصم الّذي مرّ عليك زعمه أنَّ الله تعالى يريد جميع الكائنات كالشرور والمعاصي والفسوق، وأنّه خالق أفعال العبد كالكفر والشرك والضلال والنفاق، لأنّه خالق كلّ شيء فهي داخلة في ذلك الشيء كلّه، وأنّه تعالى هو الّذي أراد ذلك منهم ـ كما يزعمون ـ أما الشيعة فإنهم بريئون مما يقوله الخصوم مطلقاً.

آيات الهداية والضّلالة لا تريد غير ما أراده الله

أما آيات الهداية والضلالة، فإن الهداية فيها مستعملة لغة بمعنى الدلالة والإرشاد والتوفيق، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾ [اللّيل: ١٢] كما وأنها مستعملة فيها بمعنى الفوز والنجاة، كقوله تعالى: ﴿لَوْ هَدَانَا الله

لَهَدَيْنَاكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢١] أي لـو أنجـانـا الله لأنجيناكم، ونحو قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لاَ يَهْـدِي القَـوْمَ الكَـافِـرِيـنَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي لا يُنجيهم، ومستعملة بمعنى الحكم والتسميـة، نحـو قـولـه تعـالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي المُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ـ إلى قوله تعالى ـ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَـلَّ اللهُ﴾ [النساء: ٨٨] والمعنى أتريدون أن تسموا مهتدياً أو تحكموا عليه بـالهـدايـة مـن سمّاه الله تعالى ضالاً وحَكَمَ عليه بالضّلال باختياره الضّلال وتقديمه له على الهدى.

وأما كلمة الضّلال الواردة في القرآن فإنها تُطلق في اللّغة على معان كثيرة، منها: الضياع نحو قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً﴾ [الضحى: ٧] أي ضايعاً كما قيل: (عالِمٌ ضـاع بيـن جهّـال) ومنهـا الهـلاك، ومنهـا الحكـم والتسميـة، ومنهـا المصـادفـة والـوجـدان، كقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي وجده وصادفه ضـالاً، ومنهـا العـذاب والهَـلاك، نحـو قـولـه تعالى: ﴿إِنَّ المُجرِمِينَ فِي ضَلاَلٍ وَسُعرٍ﴾ [القمر: ٤٧] أي في عـذاب وهـلاك، ومنها النسيان نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومنها الإبطـال نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمّد: ١] أي أبطلها، ومنها الإغواء وليس في القرآن ولا في السنّة من ألفـاظ الضّـلال بمعنـى الإغواء شيء يضاف إلى الله تعالى إطلاقاً، على أنّه لم يرد فـي لغـة العـرب أن لفظـة أضلّ بمعنى خَلَق الضّلال في الإنسان، ولا لفظة هدى بمعنى خَلَقَ الهداية فيه.

فظهـر لـك مـن هـذا كلّـه أن القول بكون الله تعالى هو المغوي عن الدين، والمُضـلّ عـن الـرشـد، وأنَّ كلّ ضلالة هو فاعلها ـ تعالى عن ذلك ـ إنّما هو من مزاعم الآلوسي وغيره من خصماء الشيعة القائلين إنّ الله تعالى مُريد وخالِق لجميع أفعال الخلائق أجمعين، كالكفر، والشرور، والمعاصي، والعهور وغير ذلك من أنواع الفسق والفجور، ولا شك في أنَّ ذلك لو تم للخصوم لبطل كلّ أمر ونهيّ، وسقط كلّ تكليـف وفرض، بل يبطل الإحتجاج عليهم بالكتب المنزَّلة من عند الله والمرسَلين المبعوثين من عنده تعالى، ويبطل كلّ وعد ووعيد إذ لا فائدة حينئذٍ في

بعث الأنبياء عليهم السلام إليهم ما دام الله تعالى أراد لهم في زعم الخصوم أن يرتكبوا كلّ ألوان الفساد والكفر والزندقة والعناد، وكلّ ذلك رجوع إلى شريعة الغاب وبه تقر عين الآلوسي وأخيه الهندي وأضرابهما.

ثم يقال لهذا الخصم: إنَّ العقل حاكم بطبيعته بأنَّ الله تعالى عادل حكيم لا يُكلّف بغير الطاقة ولا يؤاخذ بغير ذنب، فكيف يا ترى ينهى هو عن الإضلال والإغواء، ثم هو نفسه تعالى عن ذلك يفعله على زعم الآلوسي، فإن من الواضح الّذي لا شك يعتريه أنه لا يليق بأقل العقلاء أن يفعل ما ينهى عنه الآخرين، فكيف يجوز في منطق العقل نسبة ذلك إلى الله ربِّ العالمين، وفي القرآن العربي المبين يقول الله العظيم: **﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾** [البقرة: ٤٤] ولقد غفل الآلوسي وما أشدَّ غفلته عن قول الشاعر العربي:

لاَ تَنْهَ عَنْ خُلِقٍ وَتَأْتي مِثْلُه عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ

أترى يرضى الآلوسي وغيره من الخصوم إذا قلنا لهم إنكم فعلتم كلّ فساد وارتكبتم كلّ موبقة وعملتم كلّ قبيح وشنيع، وأضللتم العباد وأغويتم الغافلين وأضللتموهم عن طريق الهدى والرشاد، وأوصدتم الباب في وجوههم ألّلهم كلا، بل يطعنون فينا كلّ الطعن ويرفعون عقيرتهم علينا بالسُّباب إذا نسبنا إليهم تلك الصّفات الناقصة والرذائل الفظيعة.

فإذا كانوا لا يرضون لأنفسهم صفات النقص وتشمئز نفوسهم من إضافتها إليهم فكيف يا ترى ساغ لهم أن يضيفوا ذلك كلّه إلى الله المنزّه عن كلّ نقص وعيب، والمستحق لكلّ كمال أعلاه وأسماه إله العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وهم غير خائفين من سطوته وغير وجلين من غضبه بما نسبوه إليه تعالى عنه.

الآيات القرآنية دالّة على خلاف ما ذهب إليهم الخصم

ولو تعدينا ذلك إلى آيات الكتاب لوجدناها صريحة الدلالة على خلاف ما ذهب إليه الخصم، قال تعالى: **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾** [الإنسان: ٣] وقال تعالى: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَها فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ**

زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠] وقال تعالى: ﴿هُدَىً لِلناسِ وَبيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَى عَلَى الهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الهُدَى﴾ [الإسراء: ٩٤] إلى كثير من آيات القرآن الدالة بصراحة على أنّه تعالى قد هدى النّاس جميعاً وما أضلَّ أحداً منهم، وإنّما أضاف الإضلال إلى أنفسهم، فقال تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ [طه: ٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى فيما اقتصه من خبر إبليس اللّعين: ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] وقال تعالى: ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيراً﴾ [المائدة: ٧٧] وقال تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧] وقال تعالى: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠] وقال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ [الأنعام: ٤٣] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا هَؤُلاَءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ﴾ [فصلت: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ﴾ [الأحزاب: ٦٧] إلى كثير من آيات الذكر الحكيم ما يضيق المقام عن تعداده، وحسبكها برهاناً قاطعاً لإرجاف المرجفين ودليلاً ساطعاً لدفع أقوال الآلوسي.

ما نسبه الآلوسي إلى الشيعة في معنى قولهم يجب على الله

قال الآلوسي ص: (٦٢): «إنَّ الله لا يجب عليه شيء كما هو مذهب أهل السنّة، وقالت الشيعة واتفقوا على وجوب كثير من الأشياء عليه، وليس هذا يلائم مرتبة الربوبية، وقال جميع الإمامية أيضاً بوجوب التكليف عليه تعالى، بمعنى يجب عليه أن يكلف المكلفين بأن يأمرهم وينهاهم وأن يخبرهم بذلك بواسطة الرسل، ولا يقتضي العقل أصلاً أن يُكلّف الكافر بالإيمان والفاجر بالطاعة.

وأيضاً لو وجب التكليف لكان لا بد أن يُرسل في كلّ قرية وبلدة الرسل متوالياً. ولم يقع زمن الفترة، ولم يخلُ قطر وناحية من الرسل، لأن العقل لا

يكفي في معرفة التكاليف بالإجماع، والحاجة للرسل ماسّة بالضرورة، وأيضاً كان على الله تعالى أن يُنصّب بعد موت النبيّ ﷺ إماماً غالباً غير خائف. . . إلى آخر أقواله».

المؤلف: ليس الوجوب الّذي تقول به الشيعة كما صوره الخصم، وإنّما هو بمعنى أن الله تعالى بمقتضى حكمته وعدله أوجب على ذاته القدسية ألاّ يَخلَّ بالواجب ولا يفعل القبيح كما جاء التنصيص عليه في كثير من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُم عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا لَلهُدَى**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ المُؤْمِنِينَ**﴾ [الروم: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿**قُلْ الله كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ١٢] وقوله تعالى: ﴿**وَلَيَنصُرنَّ الله مَنْ يَنْصُرُه**﴾ [الحج: ٤٠].

ومفهوم هذه الآيات واضح، وهو يدلّ بصراحة على أنّه تعالى كتب على نفسه وأوجب عليها نصر المؤمنين ونصر من نصره، كما أوجب عليه الرحمة وكتبها على نفسه، وذلك لا يعني إيجاب غيره عليه إطلاقاً على خصومه، وكم من فرق بين ما أوجبه الله تعالى على نفسه بنفسه المدلول عليه في هذه الآيات، وبين ما يوجبه غيره عليه، والّذي ذهب إليه الشيعة هو الأول دون الثاني فإنه لا قائل به.

وأما قول الآلوسي: (إنّهم يقولون إنه يجب على الله أن يكلّف المكلفين) فهو كذب لا أصل له، لأنهم إنّما يقولون إنَّ الله تعالى لم يُكلّف أحداً فوق طاقته، ولم يُلزمه الإتيان بغير المقدور، وإنّه تعالى لم يفعل شيئاً عبثاً، بل إنما يفعله لمصلحة وحكمة كما جاء القرآن به، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٦] وقوله تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ إِنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُم إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ**﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقوله تعالى: ﴿**مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونَ**﴾ [الذاريات: ٥٦] ولكن الآلوسي وغيره من خصماء الشيعة خالفوا هذه الآيات ونحوها، وقالوا إنّه لا يجوز أن يفعل الله تعالى لغرض ولا لمصلحة، ويجوز أن يؤلم العبد بغير غرض ولا مصلحة تعود إلى العبد.

وقـالـت الشيعـة: إنَّ الله تعـالـى لم يفعل القبيح، ولم يُخِلَّ بالواجب، وإن جميع أفعاله صـواب وحكمة لـيس فيهـا ظلم ولا عدوان ولا كفر ولا بهتان، لأنه غنيٌ عن القبيح مطلقاً، وعالِم به فلا يفعله.

وقـد خـالـف هـذا الخصـم فـزعم أنّه تعالى يفعل القبيح، وأنه تعالى خالق لجميع القبايح والمفاسـد والشـرور، وليس ذلك من فعل الإنسان لأنه لا قُبح من الله ولا واجـب عليـه، بـل فـاعـل كـلّ شـيء وخـالِـق كلّ شيء ومريد كلّ شيء، والقبايح هي الأُخرى داخلة في ذلك الشيء، كما ترشد إليه كلمات هذا الآلوسي، ويقـول الـقرآن: ﴿وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ولا شك في أن نسبة حُبِّ الفساد وكونه مريداً له تكذيب لله تعالى عمّا يقول الكاذبون علوّاً كبيراً.

وقـالـت الشيعـة: إنَّ الله تعـالـى يـريد الطاعات سواء وقعت أو لا، ويكره المعـاصي سـواء وقـعت أو لا، وخـالـف هـذا الآلوسي فقال: إنّ إرادة الله عامّة لجميـع الكائنات كالشرور والمعاصي، وإنَّ كلّ شيء يقعفي الوجود من العبد هو مـراد لله والله خالقـه، وليس العبد إلاّ آلة فيها (كالمنشار بيد النجار) هذا ما يقوله الآلوسي وغيـره مـن خصـوم الشيعة، والقرآن يقول: ﴿وَمَا الله يُرِيدُ ظُلْماً لِلعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] ويقول: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ [الإسراء: ٣٨] ويقول: ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] إلى كثير من أمثال هذه الآيات الدالّة على أنّه تعالى يريد الطّاعات ويكره المعاصي.

ومـن جميع ذلك يتضـح لـك جليّاً مخالفة الآلوسي لهذه الآيات، وأنّه من الّـذيـن هـم عـن الصـراط نـاكبـون، (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وَأَنّى تُؤْفَكُونَ وَالأَعْلاَمُ قَائِمَة وَالآيَاتِ وَاضِحَة، وَالمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ، فَأَينَ يُتَاهُ بِكُمْ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُونَ).

ما زعمه الآلوسي في اللّطف باطل

قال الآلوسي ص: (٦٣): (وأيضاً يعتقدون أن اللّطف واجب على الله، ومعناه ما يُقرّب العبد إلى الطاعة ويُبعده عن المعصية، وهذا أيضاً باطل لأن اللّطف لو كان واجباً لم يكن لعاصٍ أن يتيسر له أسباب العصيان، ثم أورد بعض الآيات التي تشهد على جهله بمعنى اللّطف، وأنّها لا صلة بينها وبين ما جاء به من الهذر).

المـؤلـف: اللّطـف عبـارة أُخـرى عن قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨ ـ ٩] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ فإنّه تعالى أوجب على نفسه بمقتضى حكمته أن يبيّن لعباده طرق السّعادة والنّجاة وطرق الشقاوة والهلاك، ويدعوهم إلى الأول وينهاهم عن الثاني، وليس ذلك علّة تامة لعدم العصيان أو علّة تامة لفعل الطاعة كما تـوهمـه الخصـم، وفي القرآن يقول الله تعالى لعباده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] ويقول: ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ﴾ [البقرة: ٨٣] ويقول: ﴿وللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] ويقول: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء: ٣٢] ونحـو ذلـك من الآيات المتضمنة للأحكام الواجبة والمحرَّمة فليس معناها أنها قاهرة للمكلّف ومُجبرة له على فعل الطاعة وترك المعصية، فإن ذلك لا يقـول به ذو عقل ولا يفهمه من قولَهم من له ذرّة من الفهم، لأن اللّطف الّذي يقولون به هو ما كان من سنخ المقتضي الموقوف تأثيره على إختيار طاعة المكلَّف فعـل الـواجب وترك الحرام، وليس معنى الواجب ما لا يمكن لأحد تركه، وليس معنى الحرام ما لا يمكن لأحد فعله.

وبعبـارة أخـرى أن الأمـر والنهـي إذا تعلّقـا بفعـل المكلَّف فإنّما يُراد بهما الإرادة التشريعية الممكـن تخلّفهـا وليـست هي من الإرادة التكوينية التي لا يمكن تخلّفـه عنهـا إطـلاقـاً، لـذا لـم يكـن فعـل المكلَّف من لوازم الواجب المأمور به والمحـرّم المنهـي عنـه بحيث لا يمكنه التخلّف عنهما أبداً، ألا ترى إلى الآلوسي فإنَّ الله تعالى قد حـرَّم عليـه الغش والتدليس والظلم والعدوان والكذب والبهتان والقـذع والسبـاب بغيـر حـق، وأوجب عليه العدل والإنصاف وقبول قول الحقّ، ومع ذلك تـراه قد ارتكب تلك المحرّمات وترك تلك الواجبات، فلو كان كلّ من الأمر والنهي علّة تامة للترك والفعل لاستحال عليه التخلّف عنهما.

ومـن غـريـب تناقض الآلوسي أنّك تراه يزعم تارة أنَّ إرادة الله عامّة لجميع الكـائنـات كـالشرور والمعاصي والفسوق والكفور، وأُخرى يقول إنَّ الله تعالى لا يُريد الكفر لعباده ولا يرضى لهم الضّلالة أبداً، ولا شك في أنَّ كلّ متناقض مبطل.

فعل الأصلح واجب

قال الآلوسي: «وأيضاً يعتقدون ـ أي الشيعة ـ وجوب الأصلح عليه وهذا باطل، ولو كان الأصلح واجباً لما يُسلّط الشيطان على بني آدم وهو عدوهم».

المؤلف: إنَّ الله تعالى لم يُسلّط الشّيطان، وإنّما إتبع الشيطان وعبده من تابع هواه فأعمى بصره وبصيرته، والله تعالى قد حذره ونهاه عن متابعة هواه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمع أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينَ﴾ [يس: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَان إلاّ مَنْ إتَّبَعَكَ مِنْ الغَاوِين﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون* إِنَّمَا سُلْطَانَهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩ـ١٠٠] ونحوها من الآيات الصريحة في وجوب الإبتعاد عن مسالكه وحرمة إتباع خطواته.

فالله تعالى لم ينه عن الركون إليه ولم يأمرهم باجتنابه والكفر به إلاّ رحمة بعباده، وقد كتبها على نفسه وأوجبها على ذاته بذاته ليتميّز الخبيث من الطيّب، والضالّ من المهتدي، والمُبطل من المُحِق فكيف يزعم هذا الخرّاص أنّ ذلك خلاف الأصلح دون أن يُصغي إلى قول الله تعالى، ويُعرف به فساد ما ذهب إليه.

ثم أن المراد من الأصلح في علمه وحكمته هو أنّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلُّ بالواجب، وقد كتب ذلك على نفسه كما تقدمت الإشارة إليه في غير واحد من آيات كتابه، وأما تعليل الآلوسي بطلان وجوب الأصلح بتسليط الشيطان على بني آدم وهو عدوّهم ـ على حدِّ تعبيره ـ فباطل وغير صحيح بدليل ما تقدم من الآيات الكريمة الدالّة على أنّه ليس له سلطان على الّذين آمنوا وعلى ربِّهم يتوكلون، وإنّما سلطانه على الّذين اتبعوه وتولّوه والّذين هم به مشركون، فكان سلطانه عليهم ناشئاً عن سوء إختيارهم لقيادته وإتباعهم خطواته فأعطوه المقادة فسلك بهم سبيل الغواية فأوردهم النّار وبئس القرار.

ثم لا يخفى على الفطن أن كلمة الشيطان صفة تنطبق على الإنس والجن لا خصوص الجن كما يعتقده الجهال، وإن كان الشيطان الأول من الجن وذلك

بدليل قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالجِنِّ يُوْحِي بَعْضَهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقَوْا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] والشيطان في أصل معناه اللّغوي مأخوذ من شطن، وهو كلّ عات متمرد ظالم مجتاز لحدود الله من الإنس والجنِّ معاً.

الأعواض على الألم واجبة

قال الآلوسي ص: (٦٤): «ويعتقدون أيضاً أن الأعواض واجبة عليه تعالى، وعقيدتهم هذه بعد دراية ما بين العبد وربّه من علاقة المالكية والمملوكية باطلة، إذ العِوض يجب فيما إذا تصرّف في ملك المالك ولا ملك في العالم لغيره تعالى، ونعيم الجنّة تفضّل منه... إلى نهاية أقواله».

المؤلف: الّذي يعتقد الشيعة في الله تعالى أنّه لم يفعل شيئاً عبثاً، وإنما يفعله لغرض وحكمة، وهذا هو الّذي يعترف العقلاء به من أهل الملل والنحل جميعاً ولا يختلف فيه إثنان منهم، وليس هناك أحد من الشيعة يقول بوجوب العوض على الله كما يزعم الخصم، وإنّما يقولون إنّ ما ينتاب الإنسان في هذه الحياة من الآلام مع قدرته تعالى على دفعها وعدم حاجته إليها لأنه الغنيّ المطلق لا يجري عليه ما يجري على المخلوقين، فلا يخلو من وجهين:

الأول: أن يكون على وجه الإنتقام والعقوبة المستحقّة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَ الَّذِينَ إِعْتَدُوا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

الثاني: أن يكون على وجه الإبتلاء، وهو لا يَحسُن فعله من الله تعالى ولا التخلية بينه وبينها إلاّ بشرطين على أساس أن جميع فعله حِكمٌ وصواب منزه عن التشهي والعبث والمحاباة والمجون، الشرط الأول: أن يكون مشتملاً على المصلحة إما للمتألم أو لغيره، وهو نوع من العطف والمِنّة لأنه لو خلا عن ذلك كان مجوناً عبثاً والله تعالى لا يكون عابثاً لاعباً إطلاقاً، الثاني: أن يكون في مقابله عِوض للمتألِم يُزيد على الألم بحيث لو عرض على المتألِم الألم والعِوض لاختار

الألم لضخامة العوض وإلاّ لزم الظلم من الله على عبده تعالى عن ذلك، لأن إيلام الكائن الحيّ أو تعذيبه بغير ذنب ولا فائدة تصل إليه ولا لغيره ظلم واضح، فلا يجوز نسبته إلى الله تعالى في حال.

ولكن الخصم يرى من الجائز على الله تعالى أن يُؤلِم عبده بأنواع الألم من غير ذنب ولا جريمة وبلا غرض ولا غاية ولا فائدة إطلاقاً ولا عوض أبداً، فهو يرى من الجائز عليه تعالى أن يعذب الأطفال والمجانين والأنبياء والمرسَلين عليهم السلام من غير فائدة ولا مصلحة ولا يعوضهم على ذلك بشيء مطلقاً، مع أنّا نعلم بالضرورة أن من فعل هذا من النّاس كان عند العقلاء قاطبة ظالِماً جائراً سفيهاً سفّاكاً للدماء، فكيف يا ترى يجوز لهذا الظالم أن ينسب إلى الله الرحيم بعباده مثل هذه النقائص والعظائم التي تكاد السّماوات يتفطرن منها وتَخرُّ الجبال هدّاً ولا يخشى عقابه وحسابه: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهَهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

ليس العوض على الألم إستحقاقاً حقيقياً

ومن ذلك كلّه يتضح جلياً أنّا لا نريد من إستحقاق العبد العوض على الألم هو الإستحقاق الحقيقي لكي يأتي عليه بأن ذلك باطل بعد دراية ما بين العبد وربّه من علاقة المالكية ـ على حدّ زعمه ـ الجاهل بمعنى العوض الّذي تقول الشيعة بوجوبه، وإنّما تريد به بمعنى التفضّل من الله تعالى والمِنَّة منه والرحمة التي كتبها على نفسه، ومن حيث أنّه تعالى كتبها على ذاته القدسية في كثير من آيات كتابه ـ كما ألمعنا ـ علمنا بوجوب العوض منه لينتفي الظلم والعبث من فعله.

أما خصوم الشيعة فقد خالفوا ذلك كلّه فزعموا أنّه لا يجوز أن يفعل الألم لغرض من الأغراض ولا لمصلحة من المصالح، بل يُؤلِم العبد بغير فائدة ولا مصلحة إطلاقاً، ويجوز أن يخلق خَلْقاً ويُدخلهم النّار مخلّدين فيها أبداً من غير أن يكون قد عصوا أمراً أو خالفوا نهياً، وهذا هو الظلم عينه الّذي أشار إليه تعالى في كثير من آيات كتابه، قال تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: ١٠١]

ونحوها من الآيات القاضية باستحالة ذلك منه، وإذا جاز عليه أن يُخلّد العبد في النار من غير موجب ولا عصيان لم يكن على زعم الخصم عادلاً حكيماً بل يكون ـ والعياذ بالله ـ جائراً، تعالى الله عمّا يصفون.

اللّوازم الباطلة في قول الخصم بنفي الغرض في فعل الله تعالى

ثم إذا كان لا يجوز على الله تعالى أن يفعل الألم لغرض ولا لمصلحة تعود على العبد بأكبر النفع ـ كما يزعم الخصوم ـ لزمهم على ذلك أمور ممتنعة ومحاذير قبيحة.

الأول: يلزمهم أن ينسبوا إلى الله تعالى فعل العبث ولا معنى للعابث اللاّعب غير أنّه يفعل لا لغرض ولا مصلحة، وقد حكم القرآن بفساد هذه العقيدة، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ [آل عمران: ١٩١] ولا شك في كون الفعل باطلاً إذا لم يكن لفاعله غرض فيه، وليس الغرض عائداً إليه لكي يلزم منه إستكماله به وإلاّ لزم إستكماله بوجوب الشّكر له تعالى في قوله: ﴿أُشْكُر لِي﴾ [لقمان: ١٤] وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فيكون هو تعالى مكملاً لوجود ذلك الفعل ولا يشك من له عقل في أن الغرض كالإحسان ونحوه أولى وأرجح عند الله تعالى من عدمه والأنفع أرجح في نفس الأمر وهو عالم قطعاً بأرجحيته في الواقع، فلو انعكس الأمر لزم عدم علمه بكونه أنفع فيكون نقصاً فيه تعالى عنه، على أنه من الجائز أن يكون فعله لغرض يعود إليه ولا يلزم أن يكون نقصاً فيه قبل حصوله لإمكان أن يكون حصول ذلك الغرض في أمثال تلك الأزمان كمالاً فلا يلزم منه أن يكون الواجب قبل حصوله ناقصاً ولا أن يكون خالياً عن صفة الكمال، بل اللاّزم أن يكون خالياً عن شيء لم يكن كمالاً إلى ذلك الوقت.

ثم إن إحتياج الفاعل في الفاعلية إلى الغير لا يوجب النقص فيه لأنه تعالى محتاج في إتصافه بالصّفات الفعلية إلى مخلوقاته، فإن كونه خالقاً يحتاج إلى مخلوق ورازقاً إلى مرزوق وهكذا الحال في جميع صفات أفعاله التي يدخلها التخصيص في حال ولا يمكن سلبها عنه في كلّ حال، وليس في الإمكان أن

يكـون الله تعـالـى مـوجبـة تـامـة لإيجاد الحوادث وإلاّ لزم أن تكون قديمة بقدمه واللاّزم باطل فالملزوم مثله بـاطـل، فيحتاج إيجاده إلى حادث آخر وهكذا فيجب أن يكون كلّ حادث مسبوقاً بمواد غير متناهية والإحتياج في فاعليته إليها لا يستلزم النقص فيه إطلاقاً فلا يكون الإحتياج فيها إلى الأغراض مستلزماً للنقص في شيء، لأنهأيضاً يحتـاج فـي إيجـاد العرض إلى وجود المحلِّ وفي إيجاد الكلِّ إلى وجود الجزء، فـوجـود المحلِّ له دخل في وجود العرض ووجود الجزء في وجود الكلّ وهو الخالِق الموجِد للكلِّ.

تعليل أفعال الله بالأغراض مخصوص بصفاته الفعلية

ثم إن تعليل أفعاله تعالى بالأغراض إنّما يرجع إلى الصّفات الكمالية الفعلية كخالقية العوالم ورازقية العبـاد، والخلـوّ عـن هذه في بعض الحالات ليس نقصاً قطعـاً وإنّمـا النـقص خلـوّه عـن صفـات الـذات كالعلم والقدرة والحياة التي هي عين ذاته.

علـى أنّـه إذا لـم يكـن يفعـل لغرض ولا مصلحة لزم بطلان حجيّة القياس المعتبر عند خصومنا، لأن حجّيته فرع كون أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض، كما أن حكم العقل بعـدم خلـوّ فعل العاقل المختار عن الفائدة والغرض لا سيّما إذا كان حكيماً كافٍ في ثبوته.

ثم يقال لهم: إذا كان الله تعالى لم يفعل لغرض لزم ألاّ يكون مُحسناً لعباده ولا راحماً ولا منعِماً ولا كريماً وهو مخالف لكتاب الله والسنّة المتواترة وإجماع الأمة، فإنهم متفقون على وصف الله تعالى بتلك الصّفات على نحو الحقيقة دون المجاز، وذلك لأنه إنما يصح أن يصدق الإحسان والإنعام والإكرام وغيرها من الصّفات لو فعل المُحسن نفعاً لغرض الإحسان إلى المنتفع، أما إذا فعله لا لذلك لـم يكـن مُحسنـاً إطـلاقـاً لذا ترى لا يصحّ أن يُقال لمن أطعم الدابة ليُسمّنها حتى يذبحهـا أنـه مُحسن إليها، كما يلزمهم أن يقولوا إن جميع المنافع التي جعلها الله تعـالـى منوطة بالأشياء غير مقصودة ولا معلّلة بالفائدة، وإنما خلقها ووضعها في مواضعها عبثاً باطلاً فلا يكون خلق الأعين لأن يُبصروا بها ولا الآذان ليسمعوا بها

وغيرها من الأعضاء والجوارح التي خلقها لمنافع تعود على الإنسان وغيره، وكذا الحال في الكائنات التي خلقها لمنفعة العباد، فإذا كانت غير مقصودة ولا مخلوقة لغرض ـ كما يزعم الآلوسي ـ لزم اللّغو والعبث في ذلك كله من الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

الثاني: إنه لو لم يكن فعله لغرض ومصلحة لزم إبطال النبوّة رأساً وعدم القطع بصدق نبيّ منهم، بل يحصل لنا في هذا الحال الجزم بكذبهم.

نبوّة كلّ نبيّ لا تتم إلاّ بأمرين

لأن نبوة النبيّ ﷺ لا تتم إلاّ بأمرين:

الأول: أن يكون الله تعالى قد خلق المعجزة على يده لغرض التصديق به.

الثاني: أن كلّ من حكم الله بصدقه فهو صادق قطعاً.

فإذا أسقطنا القول بأحد الأمرين فقد أسقطنا دليل النبوّة وذلك لأن الله تعالى لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق بطل أن يكون دليلاً على صدق مدعي النبوّة لانتفاء الفرق بين النبيّ وبين غيره بعد أن فرضنا أن خلق المعجزة لم يكن لغرض التصديق بصاحبها، وحينئذٍ فلكلّ أحد أن يدعيها ويقول إن الله تعالى صدّقني وبطلانه واضح.

ثم يُقال لهم: إنّه إنْ لم يكن يخلق المعجزة لغرض التصديق لزم الإغراء بالجهل لأنه دالّ عليه، لأنّا لو فرضنا أن شخصاً ادّعى النبوّة وقال إنَّ الله تعالى يُصدّقني بأن يُجري على يدي شيئاً لا يقدر أحد من النّاس عليه وكان ذلك مقارناً لدعوته، وتكرر ذلك منه عقيب تكرر دعوته، فلا شك في أن كلّ عاقل يقطع بصدقه، فلو لم يفعله لأجل التصديق به لكان الله تعالى بذلك مغرياً بالجهل وهو قبيح على الله يستحيل نسبة صدوره إليه، ويكون مُدّعي النبوّة حينذاك كاذباًبقوله إن الله تعالى خلق المعجزة على يدي لأجل تصديقي.

فإذا كان لا يجوز أن يفعل لغرض كما يزعم الخصوم فكيف يجوز للنبيّ أن يدّعي هذه الدعوى الموجبة لتكذيبه.

أما الأمر الثاني وهو: أن كلّ من حَكَم الله بصدقه كان صادقاً فممنوع عند خصومنا، لأنهم يقولون إن الله تعالى خالق كلّ أنواع الضّلال والشرور والمعاصي الصّادرة من الإنسان لدى العيان، وإن إرادته عامّة لجميع ذلك فلا يمتنع عليه تصديق الكاذب لأنه لا واجب عليه، كما سنذكره عند تقرير كلام الآلوسي الّذي تلقى تلك المزاعم ممن تقدم عليه بالقبول تقليداً وبلا تفكير في مغبتها ولا تثبت في عاقبتها، وكان عليه في الأقل أن يطلق عقله من عقال التقليد وفكره من قيد التبعية، وينظر بعين بصيرة إلى أدلة الطائفة الحقّة والفرقة المُحقّة التابعة للوصيّ وآل النبيّ ﷺ لينبلج له عمود الصبح عن محضه ويتجلّى له الحقّ بعينه، فإنه لا يصح لمن له عقل أو شيء من الدين أن يرضى لنفسه عقيدة توجب إبطال النبوّة مطلقاً، وتحكم عليه بالمساواة بين النبيّين عليهم السلام وبين الكذابين أمثال مسيلمة وسجاح والعنسي.

الثالث: لو كان الله تعالى لا يفعل لغرض لزم تكذيب القرآن العزيز، وقد مرّت عليك عدّة آيات منه صريحة في أن أفعاله لا تكون إلاّ لغرض ومصلحة، وأنها تتعالى عن اللّغو والعبث.

الرابع: إنه إذا لم يكن يفعل لغرض لجاز عليه تعالى أن يُعذّب أعظم المرسَلين كالنبيّ ﷺ بأشدِّ ألوان العذاب، ويمنح أعظم العاصين كإبليس اللّعين بأكبر الثّواب، لأنه إذا كان لا يفعل لكون الفعل حَسَناً ولا يترك لكونه قبيحاً، بل كان عابثاً لاعباً لا لغرض إطلاقاً ـ على زعمهم ـ لم يبق فرق بين سيّد المرسَلين ﷺ وإبليس في الثواب والعقاب، لأنه لا يُثيب المطيع لطاعته ولا يُعاقب العاصي لعصيانه، وهذان الوصفان طبعاً إذا تجردا عند الإعتبار في الانتقام والإثابة لم يكن لأحدهما أولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر.

فبالله عليك أيّها العاقل المستعمل عقله، والمسلم المفكر المتحلل من قيود التعصب، والمتحرر من التقليد الأصم هل يسمح لك عقلك وفكرك ويطاوعك ضميرك ووجدانك أن تعتقد بهذه العقيدة وتعزوها إلى خالقك، وأنت ترى بأمّ عينك لو أن عاقلاً نسب الإساءة إلى من أحسن إليه وعزا الإحسان إلى من أساء

إليـه، لثـار وفـار وبـاء بغضب منه، فكيف يجوز أن ينسب إلى ربّه ما لا يرضى به أقلُّ النّاس قدراً ولا يبوء بغضب من الله وعقابه.

الإنسان هو الفاعل لأفعاله وليست من خلق الله تعالى

قـال الآلـوسـي ص: (٦٤): «جميـع مـا يصـدر مـن الإنسـان أو الجِنَّةَ أو الشياطين أو غيرهم مـن المخلوقيـن، من خير وشرّ وكفر وإيمان وطاعة ومعصية وحُسـن وقُبـح مـن خلـق الله بإيجاده، وليس للعبد قدرة على خلقه، نعم له كسبه والعمل به، وبهـذا الكسب والعمل سيُجزى إنْ شرّاً فشر وإن خيراً فخير، فهذا هو مـذهب أهـل السنّة، وقالت الإمامية إن العبد يخلق أفعاله ولا دخل لله في أفعالهم الإرادية، وهذه العقيدة مخالفة للكتاب والعترة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] وأمـا العتـرة، فقـد روى الإمامية بأجمعهم عن الأئمة: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى».

المؤلف: أولاً: إن الضرورة العقلية قاضية بالفرق بين الحركتين الإختيارية والاضطراريـة، فـإن العقـلاء جميعـاً يُفرّقون بينهما وينسبون الأول إلى الإرادة، ويقولون في الثاني إنها خارجة عنها غير داخلة فيها، ويقولون إن الأولى مقدورة كتحـريـك يـده أو عضـو مـن أعضائـه إختياراً، والثانية غير مستطاعة ولا مقدورة كحركة المرتعش، والواقع من أعلى المنارة وغير ذلك من الموارد التي يُفرّق بينهما أهل العقول، وهذا من الأمور المشاهَدة بالعيون الّذي لا يشكُّ فيه إثنان منهم.

ثـانيـاً: إنـه من القبيح على الله تعالى أن يُكلّف العبد بفعل الطاعة واجتناب المعصية، وهو لا يقدر على مخالفة القديم، وذلك لأنه إذا كان الفاعل للمعصية فينـا هو الله تعالى ـ كما يزعم الخصوم ـ لم يقدر العبد على الطاعة، لأن الله تعالى إن خلـق فيـه فعـل الطـاعـة كـان لازم الحصـول دائمـاً وإن لم يخلقه كان ممتنع الحصـول أبـداً، فلـو لم يكـن العبـد قـادراً على الفعل والترك كانت أفعاله جارية مجـرى حـركـات الجمـادات التـي يحرّكها الإنسان كيفما شاء، والضرورة العقلية

قاضية بإمتناع أمر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وإثابته وتعذيبه، فعلى زعم الخصوم يجب أن يكون الأمر كذلك في فعل العبد، لأنه تعالى يريد منه فعل المعصية ويخلقها فيه، فكيف وهو العاجز الضعيف يستطيع أن يمانع الجبّار القوي، ألا ترى أن المنشار الّذي بيد النجّار لا يستطيع أن يمانعه في تحريكه يمنة ويسرة فكذلك يكون الإنسان من هذا القبيل لو صح ما زعمه الخصم.

على أنه إذا طلب الله من العبد أن يفعل فعلاً وهو لا يمكن صدوره منه وإنما هو صادر من الله، كان الله تعالى ـ على زعمه ـ من العابثين اللاّعبين وكان من المكلِّفين بغير المقدور القبيح الّذي يستحيل أن يفعله.

ما زعمه الآلوسي أن للعبد كسبه وعمله باطل

وأما قول الآلوسي: «إن للعبد كسبه وعمله».

فيقال فيه: كان اللاّزم على الآلوسي أن يفكر في جملته هذه قبل أن يوردها مقلِّداً للآخرين فيها، ليعلم ثمة أن خصوم الشيعة إنما التجأوا إلى هذه الكلمة ليدفعوا بها عن أنفسهم ما يترتب على مزعمتهم من إنكار البديهيات الأولية كالواحد نصف الإثنين، إلاّ أنهم ألقوها وهم على غير بيّنة من أمرها ولا بصيرة من معناها، وذلك لأن أصل القدرة والإرادة وإن كانتا مخلوقتين في العبد لكن الفعل إنما يتحقق بالإرادة الجازمة الجامعة للشروط والفاقدة للموانع وهي بالطبع إختيارية.

ولنضرب لك مثلاً تستطيع من ورائه أن تقطع بصحة ما قلناه وفساد ما زعموه، وذلك فيما إذا علم أحدنا أن في هذا الفعل نفعاً فلا شك في تعلّق إرادته على إختياره، ولكن مجرد تعلق إرادته به وحدها لا تكفي في حصول مراده ما لم تكن جازمة محركة لعضلاته نحوه، فلا بدَّ حينئذٍ من إنتفاء ردع النفس عنه حتى تكون إرادته جزمية موجبة تامة لفعله، فإنّا بالوجدان قد نريد شيئاً ومع ذلك نأباه، وهذا أمر طبيعي ثابت لكلّ إنسان له عقل، وليس من شك في أن ذلك الكفّ والمنع أمر إختياري يستند وجوده على تقدير تحققه إلى وجود الداعي المحرِّك إليه، إذ أن عدم علّة الوجود علّة العدم.

فالإرادة الجازمة اختيارية لاستنادها إلى عدم الكفِّ المعتبر فيها إلى الإختيار وإن لم تكن نفسها إختيارية، ولا يلزم التسلسل المحال بدعوى توقف عدم الكفِّ على عدم كفٍّ آخر لأنها مدفوعة بأنه من التسلسل في الأعدام وهو لا محال فيه إطلاقاً، وبعبارة أوضح أنهم إن أرادوا بالكسب الّذي أضافوه إلى العبد أن وقوع الفعل بإيجاد المكلَّف وبفعله بطل قولهم: إن جميع ما يصدر من الإنسان من خلق الله وبإيجاده، وإن أرادوا أنه ليس بإيجاد المكلَّف ولا هو من فعله لزمهم أن يقولوا بجواز التكليف بغير المقدور وهو محال باطل، وأيّاً قالوا فهو دليل على بطلان القول بالكسب.

ثم كان على الآلوسي أن يوضح لنا معنى قوله: (للعبد كسبه والعمل به) ومعنى قوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) وعلى ماذا يعود الضمير في قوله: (العمل به) وفي: (خلقه) فإن كان يعود إلى الكسب فلا معنى لقوله: (والعمل به إلاّ إرادة تحصيل الحاصل) وهو باطل، لأن كسب العبد عمله ولا شيء غيره[1].

وإن كان يريد إعادته إلى فعل العبد فلا معنى له أيضاً، لأن فعل العبد وكسبه وعمله كلّها نظائر وهو قادر عليه فلا معنى لقوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) إلاّ إرادة تحصيل الحاصل الباطل أيضاً، ثم إنّا لا نرى في مظانِّ اللّغة فرقاً بين قولنا للعبد كسبه وعمله وقولنا للعبد فعله وخلقه، وذلك لأنه إذا كان قادراً على كسبه كان قادراً على فعله وعمله وخلقه، فإن المعنى في الجميع واحد وحكمه واحد فلا يصح سلب القدرة عنه في واحد دون الآخر بعد أن كان معنى الجميع واحداً، ومن حيث أن الآلوسي لم يأت على توضيح مزعمته علمنا أنه ألقاها وهو لا يفهم معناها فهو فيها أشبه بقول القائل:

كَأَنَّنا وَالماءُ مِنْ حَوْلِنا ... قَوْمٌ جُلوس حَوْلَهم مَاء

---

(١) والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي لها ثواب ما عملت من الطاعات وعقاب ما عملت من المعاصي، وعليه يكون معنى قوله: (وللعبد كسبه والعمل به) هكذا وللعبد كسبه والكسب به وهو لا ينطق به عربي، وكذا الحال في قوله: (ليس للعبد قدرة على خلقه) لأن خلق العبد هو فعله لا سواه، وهو ما يتعلق بإيجاد الشيء وهكذا فعله وكسبه وهذا لا غبار عليه.

فإن المعنى في البيتين واحد.

أما كلمة (الخَلْق) فلا دليل على حرمة إطلاقها على ما يصدر من العبد، وحينئذ فلا فرق بين أن نقول خلق الخمر أو عملها وبين أن نقول فعل الخمر أو صنعها، لأن المدلول عليه في الجميع واحد مفهوماً ومصداقاً للترادف بينها.

ومن هنا يتضح جلياً بأن الآلوسي لما رأى المتقدمين عليه من خصوم الشيعة يقولون إن العبد مكلّف بالكسب فراراً من الممتنعات العقلية التي وقعوا فيها ـ كما ألمعنا ـ سجل تلك الكلمة في كتابه ظناً منه بأن لها معنى محصلاً مقصوداً، فهو لا يدري ولا هم يدرون ما معناها ولا يعرفون مغزاها، ولكن الناس كلّهم يعلمون أنها لا ترجع إلى معنى محصل مفهوم إلا إذا كان المقصود فعله، ومعه يبطل قوله.

ثالثاً: لو كان الخالق لأفعالنا هو الله ولسنا فاعلين شيئاً لزمهم أن ينكروا بداهة العقل، وذلك فإن العقل حاكم بالضرورة بأن مدح المُحسِن حَسَن وذمه قبيح، وذمّ المسيء حَسَن ومدحه قبيح، وهذا شيء لا يختلف فيه إثنان من أهل العقل، لذا ترى العقلاء يحكمون جازمين بحُسن من يفعل الطاعات دائماً ولا يفعل شيئاً من المعاصي، لا سيّما إذا أكثر في إحسانه إلى النّاس وبَذَلَ الخير لكلّ أحد وساعد الضعفاء في أمور معاشهم وما يتصل بمعادهم، وقضى حوائجهم وسدّ حاجاتهم، كما أنهم يحكمون جميعاً بقبح ذم من كان سلوكه في فعل الطاعة وعمل الخير، ولا يشكّون في نذالة الذام له وسفالته ويبالغون في ذمه وإهانته وتحقيره، ويزداد حكمهم بقبحه إذا كان ذمه لأجل إحسانه وفعله الطّاعة وعمل الخير، ولو انعكس الأمر لانعكس حكمهم.

لذلك تراهم يحكمون حكماً قطعياً بقبح المدح لمن يفعل الظلم والجور والغصب والعدوان، لا سيّما على من بالغ في ظلمه وعدوانه، ويحكمون طبعاً بسفاهة المادحين له على ظلمه وإعتدائه، ويكونون مذمومين مدحورين عندهم، كما أنهم يحكمون بالضرورة بقبح من ذمَّ إنساناً لأجل كونه طويلاً أو قصيراً، أو لأن السّماء فوقه والأرض تحته، ولا ممارات في أنه إنما يحسن هذا المدح والذم

لـو كان الفعلان صادرين من الإنسان نفسه، فإنه لو لم يصدر عنه لم يحسن مدحه وذمـه، وهـذا لعمـر الله مـن المرتكزات الفطرية والأمور الجبلِّيَّة التي لا يشك فيها من يميّز بين يمينه وشماله، وأنت ترى الآلوسي يمنع هذا الحكم العقلي البديهي، فهو يمنع حُسن مدح الله على نعمه، ويمنع حمده على آلائه الظاهرة والباطنة على عباده ويمنع شكـره والثنـاء عليه، ويرى من القبيح ذم إبليس ولعنه ولعن من كان مثلـه مـن المنـافقيـن والكافرين، فكيف يا ترى تنخدع أيها العاقل اللّبيب بهذه المزاعم التي تأباها الفطرة السليمة وينبذها التوحيد الخالص.

ثـم نقـول للآلـوسـي: إن وجود الإختيار والقدرة في الفاعل الّذي هو العبد وكسبه ومباشرته للأفعـال إن كـانت داخلة في إيجاده الفعل تم مطلوبنا من إستناد الفعـل إليـه لا إلـى الله تعـالـى، وإن لم تكن داخلة فيه لزم الجبر الباطل مطلقاً، وذلك لأنـه إذا لـم يكن لقدرة العبد في إيجاد الفعل دخل لم يبق فرق بين إيجاده وعدمه، فيكون تعذيبه حينئذ من تعذيب العبد على فعل لم يكن منه وهو قبيح عقلاً وشرعاً، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرَ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

رابعاً: لو لم تكن الأفعال صادرة عنّا ـ كما يزعم الخصوم ـ لزمهم أن يقولوا بجـواز مـا لا يجـوز بالضرورة، وذلك لأن فعلنا إنما يقع على الوجه الّذي نريده ونقصده ولا يقـع علـى الوجـه الّذي نكرهه، وكلّنا يعلم أننا إذا أردنا الحركة إلى اليمين لم يقع منّا إلى اليسـار وبـالعكس لو أردنا الحركة إلى اليسار لم يقع منّا إلى اليميـن، وهذا أمر طبيعي يشعر به كلّ إنسان، فلو كانت أفعالنا مخلوقة لله تعالى وصادرة منه تعالى وليست صادرة منّا لجاز أن تقع على عكس ما نريده، فيجوز أن تقع الحركة إلى اليمين ونحن نريد الحركة إلى اليسار، وأن تقع إلى اليسار ونحن نريد اليمين، وهذا معلوم بالضرورة بطلانه.

فقدرتنا على أفعالنا إن لم تكن مؤثرة في إيجادها فليست من القدرة لنا في شيء ولا هي منّا على شيء.

خامساً: لو كان الخالِق لأفعالنا هو الله تعالى دوننا ـ كما يزعمون ـ لزمهم أن يقـولـوا بـأن الله الـرؤوف الرحيم أظلم الظّالمين ـ تعالى عن ذلك ـ وذلك فإنه

تعالى إذا خلق فعل المعصية فينا ولم يكن لنا فيها أثر إطلاقاً ثم عذبنا على فعله تعالى تلك المعصية التي خلقها فينا وعاقبنا على صدورها منه لا منّا ـ كما يزعم خصمنا ـ كان ذلك بأقصى مراتب الظلم ـ تعالى الله عمّا يصفون ـ فكيف يا ترى يرضى من له عقل أو شيء من الإيمان أن يقول في الله تعالى أنه أظلم الظالمين، ويكذب الله فيما وصف به نفسه المقدّسة بأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين، فهل يا ترى هناك راحماً سواه أو كريماً غيره، أو يا هل ترى من الرحمة واللّطف والعفو والكرم أو يُعذبنا على فعل صدر عنه ومعصية لم تصدر عنّا بل منه لا حيلة لنا في دفعها كما يزعم خصومنا.

سادساً: لو كانت أفعالنا صادرة عن الله تعالى لا من أنفسنا ـ كما يزعمون ـ لزمهم أن يقولوا بكذب القرآن، وذلك لأن صراحة آياته قاضية باستناد أفعالنا إلينا وصدورها عنّا لا عن خالقنا تعالى عن ذلك.

صريح القرآن حاكم بأن أفعال العبد صادرة عنه لا عن الله تعالى

أما الآيات الصريحة في أننا فاعلون لأفعالنا وأنها صادرة عنّا لا عن الله تعالى ـ كما يزعم الآلوسي ـ فكثيرة، وإليك قسم منها، فمن ذلك قوله تعالى: **﴿فَوَيلٌ للَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾** [البقرة: ٧٩] وقوله تعالى: **﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾** [الأنعام: ١١٦] وقوله تعالى: **﴿فَوَيْلٌ للَّذِينَ كَفَرُوا﴾** [مريم: ٣٧] وقوله تعالى: **﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾** [يوسف: ١٨] وقوله تعالى: **﴿كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾** [الطور: ٢١] وقوله تعالى: **﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءً يُجْزَ بِهِ﴾** [النساء: ١٢٣] وقوله تعالى: **﴿فَطَوَّعتَ لَهُ نَفْسُهُ قَتَلَ أَخِيهِ﴾** [المائدة: ٣٠].

وقوله تعالى حكاية عن إبليس: **﴿مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾** [إبراهيم: ٢٢] وقوله تعالى: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ﴾** [الزلزلة: ٧] ونحوها من الآيات الكريمة التي هي نصوص صريحة تدل على أننا فاعلون أفعالنا دون الله.

وأما التأويل بالرأي في نصوص الآيات المحكمة فهو من تحريف الكلم عن مواضعه والإضلال بكلامه على غير ما أنزل الله، والقول على الله بغير علم ولا

هدى ولا كتاب منير، وقديماً قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).

وهناك طائفة أخرى من الآيات نزلت في مدح المؤمنين على إيمانهم ووعدهم باثواب على إطاعتهم وذم الكافرين على كفرهم، والوعيد لهم بالعقاب على معصيتهم، فكيف يمكن أن يجتمع هذا مع ما يزعمه الآلوسي أن أفعالنا كلّها مخلوقة لله وصادرة عنه، لأنه لو كان كذلك لم يصح شيء من المدح ولا الذم ـ كما تقدم ذكره ـ لأنا لم نفعل شيئاً نستحق عليه المدح أو الذم بعد أن كان الفاعل له غيرنا كما يدّعي الخصم.

ما نزل في القرآن في مدح المؤمنين وذمّ العاصين

فمن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿**هَلْ جَزَاءُ الإحسَانِ إلاّ الإحْسَانُ**﴾ [الرحمن: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿**هَلْ تُجْزَوْنَ إلاّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [النمل: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿**مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي**﴾ [طه: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ إشْتَرَوُا الحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾ [البقرة: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿**قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إيمَانِهِمْ**﴾ [آل عمران: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿**اليَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾ [غافر: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُجْزَونَ إلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [يس: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿**لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى**﴾ [طه: ١٥] وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَزِرَ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى**﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقوله تعالى: ﴿**وَإبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى**﴾ [النجم: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿**هَلْ ثُوِّبَ الكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [المطففين: ٣٦] وهذه الآية صريحة الدلالة ونصٌّ لا يقبل التأويل في نِسبة الفعل إلى الكفار لا إلى الله تعالى كما يقول الإمامية.

إلى غير ما هنالك من الآيات الدالّة بصراحة على أننا فاعلون لأفعالنا لا سوانا، فلو لم يكن ذلك بإختيارنا لما حَسُنَ مدحِنا ولا ذمّنا إطلاقاً، وإنّما يَحسُن لو كنّا فاعلين.

وجملة القول: إن مدح المؤمنين على إيمانهم لا يصح إلاّ إذا كانوا مؤمنين باختيارهم، فلو لم يكونوا مختارين في إيمانهم فلا موضوع حينئذ لمدحهم على أساس إيمانهم لإنتفائه بانتفاء إيمانهم، وكذا الحال في الكافرين فإنه إنما يَحسَن ذمّهم وعذابهم إذا كانوا كافرين باختيارهم، فلو لم يكونوا كافرين بسوء إختيارهم لم يبق محلٌّ لعقابهم لأجل كونهم كافرين، لأن الكفر لم يكن من فعلهم بل كان من خلق الله وفعله ـ كما يزعمون ـ والقرآن يبطله بقوله: ﴿**مَا كَانُوا يَفْعَلُون**﴾.

آيات تنزيه الله من كون فعله مثل أفعال عباده

وهناك طائفة أخرى من الآيات تدلُّ بصراحة على أن أفعال الله تعالى منزَّهة من أن تكون كأفعالنا وما فيها من التفاوت والظلم والاختلاف.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَى مِنْ تَفَاوُتٍ**﴾ [المَلَك: ٣] وقوله تعالى: ﴿**الَّذي أَحْسَنُ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ**﴾ [السّجدة: ٧] والكفر وغيره من أقذار الجرائم والمعاصي ليست حَسَنة فليست من خلقه ولا من فعله.

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالحَقِّ**﴾ [الحجر: ٨٥] والشرك والظلم وغيرهما من الشرور ليست حقاً فليست من خلقه ولا من فعله.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾ [النساء: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ للعَبِيدِ**﴾ [فصلت: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ**﴾ [هود: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿**فَاليَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ**﴾ [يس: ٥٤].

فهذه الآيات واضحة الدلالة في أن الظلم ليس من خَلقِه ولا من فعله وإنما هو من فعل العبيد وظلم بعضهم بعضاً، كما يقول الله تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ**﴾ [هود: ١٠١] ويقول تعالى: ﴿**إِنّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [يونس: ٤٤] فكيف يصح لمن يؤمن بالله ورسوله ﷺ وكتابه أن ينسب خَلق الظلم وفعله إلى الله تعالى وهو يرى هذه

الآيات بأم عينه نَسبت ذلك كلّه إلى العِباد ونفته أشدّ النّفي عن الله تعالى إن امرىء يعتام غير ما أنزل الله في القرآن لهو في ضلال مبين.

آيات ذم الكافرين

وهناك آيات أخرى تدل على ذمِّ النّاس على كفرهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ**﴾ [البقرة: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيد**﴾ [إبراهيم: ٧].

ولا شك في أن تهديده تعالى لنا بالعذاب الشّديد على الكفر مع عجزنا عنه لأنه تعالى هو خالقه وفاعله دوننا ـ كما يزعم الخصوم ـ محال عند العقول، فالآلوسي يقول: إن الله تعالى خلق الكفر وأراده منّا وإن كُنّا غير قادرين على غيره ومع ذلك يعذبنا عليه بأشدِّ العذاب ولا يكون ذلك من الظلم في شيء، وليته دلّنا على معنى الظلم الّذي نفاه الله عن نفسه ونسبه إلى خلقه في كثير من آياته لنرى هل هو كما نزل به القرآن أو يأخذ في معناه طريقاً لا تعرفه لغة القرآن، وإذا كان للظلم معنى آخر غير ما وضع بإزاء لفظه في اللّغة فلماذا أهمل الآلوسي بيانه ولم يأت على ذكره في مقاله لنعرف ما هو؟ وهيهات أن يكون له معنى غير ما نفاه الله تعالى عن نفسه المقدسة وأثبته للآلوسي وغيره.

ثم إن الآية الثانية أثبتت العذاب الشّديد على الكفر، فلو كان هو الخالق والفاعل له تعالى عن ذلك ـ كما يزعم ـ كان العذاب الشّديد عائداً عليه لا على الكافر به وهو واضح في فساده، أللّهم إلاّ إذا كان يصح عند الآلوسي أن يقول بما قاله الشاعر العربي:

أَلْقَاهُ في اليَمِّ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ … إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالمَاءِ

وهناك الكثير من آيات الكتاب نزلت في توبيخ العباد والإنكار عليهم وتهديدهم بالعقاب على ارتكاب القبائح وأسندت ذلك كلّه إليهم لا إليه تعالى عنه يضيق المقام عن تعداده.

ما نزل من الآيات في اختيار الأفعال

وأمـا الآيـات النـازلة في تعليق أفعالنا على إختيارنا وإناطة أعمالنا بمشيئتنا وإرادتنـا فكثيـرة، فمـن ذلـك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر﴾ [الكهف: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿إعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ إعْمَلُوا فَسِيرَى الله عَمَلَكُمْ ورسُولُه﴾ [التوبة: ١٠٥] وغيرها من الآيات الدالّة على أن أفعالنا وأعمالنا منوطة بإرادتنا، وأننا مختارون فيها فإن شئنا فعلنـا وإن شئنا تركنا كما نصّت عليه الآيتان، وهذا لا يتفق مع ما يزعمه الخصوم مـن أنهـا مخلـوقة لله والفاعل لها هو الله دوننا، لأن ما يفعله تعالى ويخلفه منوط بمشيئتـه، والآيتـان صـريحتـان في إناطة أفعالنا وأعمالنا بمشيئتنا، والفرق بينهما واضح يعرفه من يفهم.

الآيات التي تحثُّ على الطاعة

وأما الآيات النازلة في أمر العباد بالمسارعة إلى فعل الطاعات فكثيرة أيضاً، فمن ذلك قـولـه تعـالـى: ﴿وَسَارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله تعالى: ﴿يَـا قَـوْمَنَـا أَجِيبُـوا دَاعِـيَ اللهِ وَآمِنُـوا بِـهِ﴾ [الأحقاف: ٣١] وقوله تعالى: ﴿إسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إرْكَعُـوا وَأسْجُـدُوا وَأعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿وَأتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

إلى غير ما هنالك من الآيات التي تحثنا على المسارعة إلى فعل الطاعات، وهي لا تجتمع مع زعم الآلوسي أن أفعالنا مخلوقة لله وأن الفاعل لها هو الله، فلو صح ما زعمه خصومنا من إستناد أفعالنا إليه تعالى عنها لا إلينا لكانت هذه الآيات كلّها باطلة وليس لها في الوجود صورة وبطلانها من أوضح الكفور.

إستدلال الآلوسي بآية خلقكم وما تعملون

وأما الآيتان اللّتان أوردهما الآلوسي وخال أنهمـا دليـلان على أن الخالق لأفعـالنـا هـو الله دوننـا، فـلا تـدلان إلاّ علـى عكـس مـا يـريد، أما قوله تعالى:

﴿خَلَقَكُـمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فإنه لم يأت على ذكر الآية بكاملها لأن في ذلـك مـا ينافي مبتغاه، لذلك اقتصر على جملة: (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) ليوهم أن الآية تريـد خلق أعمالنا كما تريد خلقنا، ظناً منه بأن ذلك يخفى على الباحثين عن الحقيقة بـإخـلاص، أو أنهم لا يهتدون إلى أنها لا تريد أفعالنا الإختيارية الصادرة عنا بـالإختيـار، بدلالة ما قبل هذه الجملة التي لها الصلة الأكيدة بها، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥ ـ ٩٦] فهي تعني أن الله تعالى هو الخالِق للأحجـار والأخشاب التي نحتوها وعملوا لهم منها أصناماً يعبدونها من دون الله، وأين هذا من دلالة الآية على إرادة أعمالنا، ألا تراه نسـب نحتهـا إلـى عـابـديهـا لا إليـه تعـالى، ولو كانت تريد خلق أعمالهم لكان المنـاسب أن يقـول: (أتعبدون ما نحته الله لكم) ولما لم يقل هذا علمنا بطلان ما زعمه الخصوم.

ويقرر هذا ويعـززه كلمـة (ما) الموصولة لغير العاقل في الجملتين، وعطف الثـانيـة علـى الأولـى فـإنـه يفيـد إرادة ما كانوا يعملون منه أصنامهم كما ألمعنا، والشيعة لا تخالف خصومهم فيما خلقه تعالى من حجر ومدر أو حيوان وشجر.

ولكـن هـذا كمـا تـراه خـارج مـوضـوعاً عن أفعالنا المستندة إلينا بالاختيار كالظلم والفساد والمعاصي والشرور، ثم أن إنكاره تعالى عليهم وتوبيخه لهم في الفقرة الأولى مـن الآية على عبادة ما ينحتون من الأصنام، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَـا تَعْمَلُـونَ﴾ يُفيـد إرادة تنبيههم وإرشادهم إلى أن الّذي يستحق العبـادة هـو مَـنْ خلقهـم وخلـق تلك الحجارة دونها، فإنها لا تغنى من جوع ولا تـؤمـن من خوف ولا تستحق شيئاً من ذلك إطلاقاً، فالآية لا تُفيد مطلقاً ما يبتغيه الآلـوسـي للـفرق الـواضح بيـن ما يخلقه الله تعالى من الموجودات الّذي هو مفاد الآية وبين ما يفعله الناس الّـذي هـو بعيـد جـداً عن مفادها، لذا ترى لا يصح أن يقـال فيمـن عمـل خمـراً مـن التـمر أو العنب إنَّ الله خلق الخمر لأنه خلق الكرم والتمـر، فـالآيـة من هذا القبيل لا يصح أن يقال إن الله عمل الأصنام التي عبدوها ونحتها لهم لأنه خلق أحجارها، فإن هذا لا يقول به من كان على شيء من العقل أو الدين.

استدلال الآلوسي بآية خالق كل شيء على إرادة أفعال العباد

وأما إستدلال بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فقد ألمعنا فيما تقدم أنه مُخصص بدليل العقل والنقل بما عدا ذاته المقدسة وأفعال عباده، أما النقل فقوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٨] ومن حيث أن الكفر والنفاق والفسوق والفجور وجميع المعاصي ليست متقنة علمنا بالضرورة أنها ليست من صنعه.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧] ولمّا لم تكن المعاصي ولا عبادة الأصنام ولا عملها بحُسن علمنا أنها ليست من خلقه، وقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ولمّا كان الشرك والكفر ونحوهما من المعاصي ليست حسنة إطلاقاً علمنا أنها ليست من خلقه في شيء.

ومن جميع ما أدليناه يُستشرف القطع بفساد ما أدلى به الآلوسي في كتابه من الأباطيل والأضاليل، وأن العقل والنقل متفقان على بطلانه.

لا قرب بين الله وعبده في المكان

قال الآلوسي ص: (٦٨): «إن العبد ليس له إتصال مكاني ولا قرب جسماني بالله تعالى، وقال أكثر فرق الإمامية بالقرب المكاني ويحملون المعراج على الملاقاة، . . . إلى نهاية مقولته».

المؤلف: ليس في الإمامية من يقول بالقرب المكاني ولا بالجسماني مطلقاً، وإنّما القائلون به هم خصوم الشيعة وأعداؤها، فإنهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة والصعود والنزول، وأنه جالس على العرش جلوسك على الأرض، وقد نصَّ على نزوله إلى سماء الدنيا في كلّ ليلة جمعة بل في كلّ ليلة، ذكر ذلك ابن تيمية في كتابه شرح حديث النزول.

وقال بعضهم: إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض، وأن المخلصين منهم يعاينونه في الدنيا والآخرة، كما نصّ عليه شيخ الحديث البخاري في

صحيحه كما تقدم، وسيمرّ عليك صريح قول الآلوسي في بابه، وأنهم يزورونه في عرشه، وأنه بكى على طوفان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى رمدت عيناه فعادته الملائكة، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وأنه أجوف من أعلاه إلى صدره ومصمد ما سوى ذلك، وأنّ له وفرة سوداء وشعراً قططاً، فراجع ص: (١١٩) و(١٣٩) في الأشاعرة من كتاب الملل والنحل بهامش الجزء الأول من الفصل لابن حزم الظاهري الأندلسي لتعلم ثمة أن هذه الضلالات والكفور كلّها من عقائد خصماء الشيعة وأعدائها.

ويشهد لجميع ذلك ما تقدمت حكايته عن صحيح البخاري من مجيئ الله تعالى يوم القيامة بصورة لا يعرفه بها أهل المحشر، ثم يأتيهم بصورته التي يعرفونه بساقه حيث يكشف لهم عنها، وأنّ النّار لن تمتلئ حتى يضع رجله فيها، وأنه خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، وأنّه يضحك كما يضحك أحدنا بملئ شدقيه، تعالى الله من أن يكون له رجل أو صورة أو جوارح أو ساق أو يجري عليه ما يجري على المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً﴾ [الكهف: ٥].

فبالله عليك أيها المسلم العاقل ويا أيها المسلمة العاقلة هل ترضيان باعتناق هذه السّخافات والخرافات الملتقطة من التوراة المحرّفة التي جاء بها مقاتل بن سليمان، وأبو هريرة، وكعب الأحبار ابن اليهودية الّذين كانوا يأخذون علم القرآن من التوراة ويُدخلونه على الإسلام ليشوهوا سمعته ويزهّدوا الناس في اعتناقه، وهل يا ترى تقبلان بمذهب هذه عقائد وأصول أركانه، حاشا كما إن كنتما من العقلاء أن تأخذا به وأنتما تريان بأم العين ما فيه من الضلال والكفور.

رؤية الله مستحيلة عقلاً ونقلاً

قال الآلوسي ص: (٦٩): (إن رؤية الله ممكنة عقلاً، وهذا مذهب أهل السنّة وتمسّكوا على هذا المطلب بالنقل والعقل، أمّا النقل فقوله تعالى حكاية عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّي أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أُنْظُرْ إِلَى الجَبَلَ فَإِنْ إِسْتَقَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ ووجه الإستدلال أمران:

الأول: أن سؤال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الرؤية يدلُّ على إمكانها لأن العاقل فضلاً عن النبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يطلب المحال ولو بتكليف الغير ولا مجال للقول بجهل موسى بالإستحالة، فإن الجاهل بما لا يجوز على الله لا يصلح للنبوّة، إذ الغرض من النبوّة هداية الخلق إلى العقائد الحقّة، وأيضاً لا يصح أن يقال إنما سأل موسى الرؤية لتكليف القوم حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقالوا إرنا الله جهرة، إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب عليه أن يبيّن جهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم لمّا قالوا: ﴿إِجْعَلْ لَنَا إِلَهاً﴾ وأيضاً لو كان سألها لتكليفهم لقال رَبٍّ أَرهم ينظروا إليك.

والثاني: أنّه تعالى علّق الرؤية على إستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلّق على الممكن ممكن، لأن معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلّق عند وقوع المعلّق عليه والمحال لا يثبت على شيء، وأيضاً ما صح عن النبيّ ﷺ أنه قال: (سترون ربّكم عيانا يوم القيامة كما ترون هذا القمر) ومما يدل على الرؤية قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣ ـ ٢٤] والنظر المتعدي بإلى بمعنى الرؤية.

أما العقل: فإنّا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرهما والجواهر والطول والعرض في الجسم فلا بد لها من علّة مشتركة بينها ليكون المتعلّق الأول للرؤية، وذلك الأمر إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان والأخيران عدميان لا يصلحان لتعلّق الرؤية بهما فلم يبق إلاّ الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته عقلاً، والمراد بالوجود مفهوم مطلق الوجود الحقيقي وما به الموجودية.

وبالجملة أن المعتمد في مسألة الرؤية إجماع الأمة، وقد أنكر الرؤية جميع فرق الشيعة إلاّ المجسّمة منهم، وقالوا: يستحيل رؤية الله، وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقوله تعالى في حق الكافرين: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] فعلم أن المؤمنين لا يكون لهم حجاب عن ربهم.

الثـانـي: أن متمسـك هؤلاء ليس إلاّ الإستبعاد وقياس الغائب على الشاهد واشتباه العاديات بالبـديهيـات، في آية لا تدركه الأبصار نفي الإدراك الّذي بمعنى الإحاطـة لا نـفي الـرؤيـة ولا يستلزم نفيه نفيها، لأن الإدراك والرؤية متباينان في الحقيقة، والإدراك في اللّغة: الإحاطة بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الغَرَق﴾.

«وأما العترة فقد روى ابن بابويه.. إلخ».

الرائي لا يرى إلاّ بالحاسة

المـؤلـف: أولاً: «قوله إن رؤية الله ممكنة، وأن الكاذبين سيرون عذابه في أسفل درك من الجحيم».

فيقـال فيـه: أجمع العقلاء كافة على أن الرائي لا يَرى إلاّ بالحاسة، والرائي بالحـاسـة بـالضـرورة لا يـرى إلاّ مـا كـان مقـابلاً كالجسم، أو حالاً في المقابل كاللّون، أو في حكم المقابل كالوجه في المـرآة، ومن حيث أن الله تعالى لم يكن جسماً ولا حـالاً فـي المقـابـل ولا في حكم المقابل علمنا إستحالة رؤيته مطلقاً، وخـالـف هـذا الخصم محتجاً ببعض الخرافات المقتبسة من التوراة المحرَّفة التي تلقـاهـا أعـداء الإسلام بالقبول فنسبوها إلى رسول الله ﷺ إفكاً وزوراً، ومن الطبيعـي إذا كـانـت مقـدمات الدليل هي الخرافات والأباطيل التي كان يُدلى بها عقول هؤلاء فلا تكون النتيجة إلاّ خرافات وأباطيل.

فساد إمكان رؤية الله

وإذا مـا كشفنـا لـك عنها فإنك تعرف أنها مزاعم لم يرجعوا فيها إلى منطق العقل وإنما تلقوها من الآخرين بلا تفكير ولا تمحيص.

ثانياً: قوله: «إن سؤال موسى الرؤية يدل على إمكانها».

فيقـال فيه: إن مجرد السؤال لا يدل على إمكان المسؤول عنه، وذلك فإن قـولـه تعـالـى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أوضح دليل على امتناع رؤيته إطلاقاً، وتلـك قضية: (لَنْ) التي تفيد نفي التأبيد عند أهل اللّغة، وهذه القرينة في الآية من

أظهـر الشـواهـد على نفي رؤيته في المستقبل مطلقاً، فلا بدَّ للآلوسي من أن يدلي بدليل على إمكان جوازها أو وقوعها في المستقبل بحيث يصلح أن يكون مُخَصِّصاً لعموم النفي في الآية، وأنّى له بذلك فإن دون إثباته خرط القتاد(١).

ثالثاً: قوله: «فإن العاقل فضلاً عن النبيّ لا يطلب المحال».

فيقال فيه: أيّها القارىء إنّ في علم المعاني والبيان باباً يقال له باب تجاهل العارف، وهو تنزيل العالِم بالشيء نفسه منزلة غير العالم، وتتمثل العربية: (وكم سـائـل عـن أمـره وهـو عالِم) وهو من محاسن الكلام العربي المبين، وقد نَزَلَ به القرآن في كثير من آياته، واستعمله العرب العاربة مما يضيق المقام عن تعديده.

فسـؤال موسى عليه السلام كان من هذا القبيل، ومن قبيل قوله تعالى فيما اقتصّه من قـول سليمـان عليه السلام: ﴿**مَالِيَ لاَ أَرَى الهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الغَائِبِينَ**﴾ [النمل: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿**مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى**﴾ [طه: ١٧] فلم يكن سيمان عليه السلام جاهلاً بغيبـة الهـدهـد ولا الجليـل جـلَّ وعـلا كـان جـاهـلاً بما في يمين موسى عليه السلام فكـذلـك مـوسـى عليه السلام لم يطلب المحال بسؤاله، وإنما سأل متجاهلاً مع عرفانه عدم إمكان المحال.

وهكذا الحال فيما حكاه الله تعالى عـن خليله إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ [البقرة: ٢٦٠] فـلا يصـح أن يُقـال إن إبـراهيـم عليه السلام بسـؤالـه كان جاهلاً بقدرة الله على إحياء المـوتـى، أو أنـه طلـب المحـال من تحصيل ما هو حاصل لديه من العلم بعظيم قدرته على مثل ذلك مطلقاً.

ثـم مـن المعلـوم أن سؤال موسى عليه السلام مع عرفانه كان لأجل إصرار قومه عليه وطلبهم ذلك منه وتكليفهم له إيّاه، فأارد بسؤاله أن يؤكد لهم تطبيقياً إمتناعه وعملياً عدم إمكانه بقرينة قوله تعالى: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾ وأنه يمتنع رؤيته مطلقاً، وتلك قضية صيرورة الجبل تراباً وزواله أصلاً.

---

(١) القتاد شجر له شوك.

إسقاط الآلوسي للآيتين

ثـم إن الآلوسي لم يأت على ذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَـكَ حَتّـى نَـرَى الله جَهْـرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] ولم يذكر قـولـه تعـالـى: ﴿فَـقَدْ سَـأَلُـوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

ولتكن أيها القارىء على يقين من أن الآلوسي إنما أسقط هاتين الآيتين من حسـابـه وأهمـل ذكـرهما في مورد الإحتجاج خشية أن ينكشف بذكرهما فساد ما جـاء بـه، وذلـك لأن رؤيته تعالى لو كانت ممكنة ـ كما يزعم الخصم ـ لكان من المحـال علـى الله تعـالـى أن يُعـذِّب قـوم مـوسـى عليه السلام بإنـزال الصّاعقة عليهم لأنهم طلبوا منه ما يمكن وقوعه، بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِـكَ فَـقَـالُـوا أَرِنَـا الله جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمْ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] لأنّا نعلم بـالضـرورة مـن الـدين أن الله لا يرضى بعذاب أمة علّقوا إيمانهم على أمر ممكن وجائز الوقوع وطلبوه منه واعترفوا بأنهم يؤمنون بعد وقوعه كما يدل عليه قوله تعالى حكـايـة عنهـم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] فلو كانت رؤيته ممكنة كما يـزعم الخصـوم لأخبـرهم بإمكانها لا بإنزال الصّاعقة عليهم لا سيّمـا بعـد مـلاحظـة قـولـه تعـالـى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وقوله تعـالـى حكـاية عنهم: ﴿أدعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُـونَ فَـانْتَقَمْنَا مِنهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٤ ـ ١٣٦] فإنهم علّقوا إيمانهم على كشف الرجز عنهم وهو أمر ممكن الوقوع، لذا كان الإنتقام منهم بعد كشفه عنهم وهذا بخلاف الآية، فإن الصّاعقة نزلت عليهم بمجرد أنهم طلبوا رؤيته، فلو كانت رؤيته ممكنـة لأجـابهـم إلى طلبهم فإن نكثوا بعد ذلك كانوا مستحقّين لإنزال الصّاعقة عليهم، كمـا كـان الحال في كشف الرجز عنهم ومن حيث أنهم استحقوا العذاب لأنهم طلبـوا الرؤية التي علّقوا عليها إيمانهم فلم يجبهم إليه، وأجابهم إلى كشف الرجز الذي علّقوا إيمانهم عليه علمنا أن الأول وهو الرؤية ممتنعة وأن الثاني وهو

كشف الرجز أمر ممكن الوقوع لذا استحق الفريق الثاني الإنتقام بنكثه والفريق الأول بسؤاله.

الخلاصة في آية لن تراني

والخلاصة إن قوم موسى عليه السلام لما سألوا أولاً أن يُكلِّمهم الله تعالى وأجاب الله تعالى مسألتهم تكرماً منه ومنَّة عليهم فازداد طمعهم وجرّهم إلى أن يسألوا أكبر من ذلك وهو رؤيته تعالى فمنعهم موسى عن ذلك ونهاهم عنه، ويدلُّ عليه ما ورد في سبب نزول الآية وسياق قوله تعالى: ﴿**إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُم الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾ [البقرة: ٥٥] مع قوله تعالى: ﴿**أَفَتُهْلِكَنا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا**﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وحينئذ فليس من المعقول أن يُعذِّب الله تعالى أمّة علَّقت إيمانها على أمر ممكن الوقوع ولو في الآخرة وسألوا الهداية من نبيّهم عليه السلام بعد حصوله فلم يجبهم إليه، بل أنزل عليهم العذاب، ألّلهم إلاّ إذا كان سؤالهم متعلِّقاً بطلب ظلم عظيم وأمر غير ممكن في نفسه إطلاقاً، لذلك استحقّوا العذاب على مجرد طلبه كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةَ بِظُلْمِهِمْ**﴾ [النساء: ١٥٣].

رابعاً: قوله: «إنه تعالى علَّق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه».

فيقال فيه: إن المعلَّق عليه لم يكن الجبل في نفسه وإنّما علَّق الرؤية على عدم استقرار المعلَّق عليه وهو الجبل في ذلك الحال بقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبَّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً**﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي جعله مستوياً والأرض على أحد الأقوال، أو أنه ساخ في الأرض حتى فنى عن الحَسن، أو أنه صار تراباً كما عن ابن عباس، أو صار قطعاً قطعاً.

وأيّاً كان فلم يتحقق إمكان الإستقرار في الجبل الّذي علَّق الرؤية على استقراره، فإذا كان هذا ما تراه في حال الجبل فأي استقرار يُتصور فيه حتّى يزعم هذا أنّه ممكن الإستقرار، لا سيّما بعد ملاحظة قوله تعالى: ﴿**لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنظُر إِلى الجَبَلِ فَإِنْ إِسْتَقَرَّ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**جَعَلَهُ دَكّاً**﴾ فإنه يفيد تعليقه الرؤية على أمر

غير ممكن الإستقرار، فتعليل وقوع الرؤية باستقرار الجبل محال، والمعلَّق على المحال مُحال، فإذا ثبت لديك أن المعلَّق عليه لم يقع لاستحالته في ذلك الحال ثبت أن المعلَّق لم يقع لاستحالته هو الآخر.

خامساً: قوله: «وأيضاً صح عن النبيّ ﷺ».

فيقال فيه: إن صحيحه غير صحيح وفاسد، بل هو كذب وافتراء على سيّد الأنبياء ﷺ وما كان رسول الله ﷺ ليخالف كتاب الله في شيء مطلقاً أبداً، وأنت ترى صريح القرآن دالاً على عدم الجواز إطلاقاً، فإذا كان لا يسلم من افتراء هذا الرجل خاتم الأنبياء ﷺ فكيف ترجو أن يسلم الشيعة من كذبه وافترائه.

النظر ليس بمعنى الرؤية مطلقاً

سادساً: قوله: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة».

فيقال فيه: إن النظر ليس بمعنى الرؤية مطلقاً كما توهمه الخصوم بل بينهما عموم وخصوص من وجه، وذلك فإن النظر يثبت عند إنتفاء الرؤية فتقول نظرت إلى الهلال فلم أره، وتثبت الرؤية عند إنتفاء النظر فتقول في الله رأى ولا تقول نظر، وتأتي الرؤية عقيب النظر فتقول نظرت فرأيت، ويكون النظر وصلة للرؤية فتقول أنظر لعلك ترى، ويكون غاية في الرؤية فتقول ما زلت أنظر حتى رأيت، فمن أين علم الخصم أن النظر بمعنى الرؤية مطلقاً حتى يحتج به على إثبات مبتغاه وهو أخص من المدَّعى من وجه وأعم منه من وجه آخر، فالنسبة بين النظر والرؤية كالنسبة بين الأبيض والإنسان لا يدل أحدهما على إرادة الآخر عند الإطلاق كما لا يخفى على أولي الألباب، وأما قوله: (والنظر المتعدي ـ بإلى ـ بمعنى الرؤية) ففاسد وهو من أقبحه من وجهين.

الأول: عدم وروده في اللّغة فيكون القول به تعصباً وعناداً.

الثاني: منقوض بقوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] فكيف يصح ما زعمه الخصم من أن النّظر المتعدّي بإلى بمعنى الرؤية والقرآن العربي يبطله ويحكم بكذبه.

سابعاً: قوله: «أما العقل فهو إنّا نرى الأعراض كالألوان».

فيقال فيه: يريد الآلوسي بهذا التقرير من رؤيته للأعراض والألوان والأجسام وأمثال ذلك أن يثبت رؤيته لله الّذي هو ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا لون ولا يشبهه شيء، وليس في جهة ولا في محلّ ليجري عليه ما يجري على الآخرين من المخلوقين فيمكن رؤية، ألّلهم إلاّ أن يزعم الخصوم أن إلههم الّذي عكفوا على عبادته كواحد من هذه الموجودات فيرونه بباصرة أعينهم، ولا شك في أن قياسهم لواجب الوجود بالذات الّذي ليس له حدّ محدود ولا أمد ممدود على الممكنات الموجودة من أقبح القياس وأشدّه فساداً، بل لا يصح أن يقول به أهل القياس لعدم وجود المشابهة بين الخالق والمخلوق في شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ويحسن بنا أن نذكر لك تقريره لتعرف بذلك إرتباكه وعجزه، وأن ما خاله دليلاً عقلياً على صحة مذهبه لم يكن إلاّ من الشواهد على هذيانه.

أما قوله: «وذلك الأمر المتعلّق للرؤية إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، والأخيران عدميان لا يصلحان لتعلّق الرؤية بهما، فلم يبق إلاّ الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكنات فيجوز رؤيته».

فيقال فيه: بربك قل لي أيها العاقل هل ترى هناك مناسبة بين مقدمات كلامه وبين النتيجة التي يقول فيها: (فيجوز رؤيته) وأي شكل هذا يا ترى من أشكال الأقيسة المنطقية حتّى تكون نتيجة ذلك الشكل جواز رؤيته؟ وما هي الصلة بين قوله: فلم يبق إلاّ الوجود، وبين قوله: فيجوز رؤيته، فإن رؤية وجود الممكنات غير رؤيته تعالى بوجوده الخاص الّذي هو عين ذاته.

ثم إنه إن أراد من رؤية الوجود المطلق أو مطلق الوجود وهو الّذي قال فيه إن المراد بالوجود مفهوم الوجود أن رؤية مطلق الوجود تكون رؤية له فهو بأقصى مراتب السقوط.

أما أولاً: فلأن رؤية مطلق الوجود فمع كونه مفهوماً منتزَعاً ليس له في الخارج صورة ولا يمكن رؤيته بالعيان والحسّ، ولا النظر إليه بالبصر، ولا يمكن

تعلّق الرؤية به بالمرّة، وإنما المتعلِّق به الرؤية هي الموجودات الخارجية التي هي من أفراد ذلك المفهوم؛ أعني كلّي الوجود الصّادق على كلِّ موجود منها، المتشخصة في كون الوجود بخصوصياتها، والوجود من حيث هو لا يمكن أن يُرى بباصرة العين أبداً، فإن كلامنا كان في رؤية الله تعالى بوجوده الخاص الّذي هو عين حقيقته وكنهه وما هو إنيّته في كون الوجود كرؤية غيره من الموجودات الممكنة، ولم يكن الكلام في رؤية مطلق الوجود على فرض إمكان رؤيته فإنه خارج موضوعاً عن محلِّ النزاع، فما زعمه الخصم من إمكان رؤية مطلق الوجود المستحيل لإثبات رؤية الله المستحيل هو الآخر عقلاً من أوضح الدليل على خبطه وخلطه وخروجه عن الموضوع، والخروج عن الموضوع آية الهزيمة وملجأ الهارب.

ثانياً: رؤية المطلق على فرض إمكانه لا يكون من الرؤية لأفراده الخاصة ومصاديقه الجزئية الخارجية، بل رؤية المطلق من كلّ شيء لو أمكن لا يكون من الرؤية لأفراده في شيء إطلاقاً.

ولنفرض ـ وفرض المحال ليس بمحال كما يقال ـ إنه يمكن رؤية مطلق الحيوان إلاّ أن رؤيته لا تكون رؤية للإنسان، أو أنه يمكن رؤية مطلق الإنسان إلاّ أن رؤيته لا تكون رؤية أفراده كزيد وخالد وغيرهما من أفراده في الخارج، بل رؤية بعضها لا تكون للبعض الآخر، وهذا في البداهة إلى درجة لا يشك فيه أي إنسان له عقل.

والآلوسي لما تفطن إلى فساد هذا القول وأنه مما يأباه العقل والعقلاء ولا يقرره إلاّ المصاب في عقله قال: (وبالجملة إن المعتمد في مسألة الرؤية هو الإجماع) فأبطل بقوله هذا جميع ما جاء به أولاً وآخراً من الباطل لإثبات مذهبه، وليته تفطن إلى أن الإجماع الّذي ادّعاه هنا لإثبات رؤية الله أشدُّ سقوطاً وفساداً من تلك المزاعم الفاسدة، وذلك لأن الإجماع لو سلّمنا جدلاً وجوده فهو لا قيمة له في أمثال هذه المسائل العقلية، لا سيّما أنَّ العقل حاكم جزماً بامتناع رؤيته، والقرآن صريح في امتناعه وأن طالب رؤيته ظالم مستحق لإنزال الصّاعقة عليه كما

مرّت الإشارة إليه في قصة قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وليس استحالة رؤيته عنده بأقل من استحالة وجود شريك الباري.

الإجماع الّذي إدعاه الآلوسي على الرؤية

ثـم إنّـا نـقول للآلوسي: إن الإجماع المدّعى على إثبات رؤية الله فاسد من وجود:

الأول: إننا لم نرَ فيما نعلم أن واحداً من سلفه ادعى الإجماع على مثل هذه المسألة التي قام النزاع فيها بين الأمة على ساق، وحينئذٍ فلا نشك في أن ذلك من مخترعاته واختلاقه فالرجل لمّا أفلس من الحجّة ولم يظفر بالسند وعجز عن إقامة الدليل العلمي على إثباتها ادعى إجماع الأمة على ذلك ليغري العامة فيقول إن مثل هـذه المسألـة التـي يأباها العقل والدين وما لا تسنده الأدلة المنطقية ثابتة بإجماع المسلمين بهتاناً وزوراً.

الثاني: إن أراد بإجماع الأمة أن الأمة جميعاً من أهل السنّة والشيعة أجمعوا على رؤية ففاسد جداً، لأن جميع الشيعة وكافة المعتزلة من أهل السنّة على خلاف ذلـك، وإن أراد بـه إجمـاع المتقدمين في عصر الصّحابة فأقبح فساداً من سابقه، وذلك لأن مسألـة إمكـان الـرؤيـة مـن معتقـدات الأشعري وأتباعه، وليس هو من الصّحـابـة ولـم يكـن فـي عصـرهـم وعلـى فـرض التسليم جدلاً فهو من الإجماع المنقول، وقد انفرد بنقله هذا الآلوسي وحده والمنقول في نفسه غير مقبول فكيف إذا كان الناقل له خائناً كاذباً.

الثـالـث: إن هـذا الإجماع المزعوم لو كان محصلاً لما نهض دليلاً في مثل هذه المسألـة وغيرها مما هو من أظهر مصاديق حكم العقل المؤيد بحكم الكتاب الحاكم بفساده.

الرابع: كان على الآلوسي أن ينقل لنا ذلك الإجماع بأسانيد تفيد العلم كما هـو شـريطـة نقـل الإجماع عند علماء الأصول من الفريقين، ومن حيث أنه أهمل ذلك ولم يأت على ذكره علمنا بطلانه.

الخامس: إن أراد بالإجماع الأشاعرة وحدهم ففاسد أيضاً، لأنه لا أثر لإجماعهم ولا حجّة فيه على شيء إطلاقاً فلا يكون دليلاً منطقياً له حجيّته لأن الخصم لا يكون حَكَماً، وما تفرَّد به لا يكون حجّة على خصمه المخالِف له في الرأي والمبدأ.

ثامناً: قوله: «وأنكر جميع الشيعة رؤية الإلَه إلاّ المُجسِّمة منهم».

فيقال فيه: أولاً: إن الظاهر من مقال هذا الخصم إن القول برؤية الله ملازم للقول بتجسيمه، فكلّ من قال بإمكان رؤيته قال بتجسيمه وأن له أبعاداً من الطول والعرض والعمق، وعليه يكون الآلوسي مجسِّماً للإله في دعوى رؤيته.

ثانياً: ليس في الشيعة من يقول بتجسيم الإله إطلاقاً، بل يعتقدون كما مرّ أنه ليس بجسم، وإنما قال بتجسيمه خصوم الشيعة وأعداؤها الّذين قالوا إنه جالس على العرش كجلوسهم على الأرض كما ألمعنا.

ثم إن إنكار رؤيته تعالى ليس من خواص الشيعة وحدهم، بل أنكر ذلك كافة أهل العقل وعلى هذا الإنكار جميع الفلاسفة والمتكلمين والمعتزلة من أهل السنّة، ولم يُخالف في ذلك إلاّ الأشاعرة كما يجد ذلك كلّ من راجع كلماتهم في هذا الباب من كتب الفلسفة والكلام.

تاسعاً: قوله: «وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب والعترة».

فيقال فيه: إنما خالف الكتاب والعترة في عقيدته وسائر أقواله وأعماله هو وغيره من المنحرفين عن الثقلين كتاب الله وعترة النبيّ ﷺ أهل بيته عليهم السلام الّذين قالوا إنّ الله يداً ورجلاً وساقاً وأعضاءً وجوارح، وأنّه ينزل في كلّ ليلة جمعة على حمار في صورة شاب أمرد وينادي إلى الصباح: هل من مستغفر هل من تائب، أما خصوم الآلوسي فيعتقدون في الله تعالى أنه ليس كمثله شيء، وهو خالق كلّ شيء، ولا تُدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللّطيف الخبير، لا إله إلاّ هو ربُّ العالمين، وقد أدلينا عليك فيما مرَّ فساد احتجاجه بآية: ﴿**وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرة**﴾ على رؤيته، وأن الآية صريحة في المنع لا سيّما بلحاظ حكم العقل القاطع بامتناع رؤيته.

ما قاله في آية أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

عاشراً: قولـه: «ويـدل على ذلك قوله تعالى في حقّ الكافرين: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾.

فيقـال فيـه: أولاً: إنـه أخـص من المدّعى فلا يجوز جعله دليلاً على صحة الدعوى.

ثـانيـاً: لا دلالـة فيـه علـى جـواز رؤيـة الله، إذ لا ربـط بين كون الكافرين محجوبين عن رحمة ربهم ـ كما هو مفاد الآية ـ وبين رؤية المؤمنين له في القيامة الخارج عن منطوقها.

وكـم مـن فـرق بيـن كـون الكافرين محجوبين عن رحمة ربهم لكفرهم كما تدل عليه الآيـة وبين رؤيـة المـؤمنيـن له تعالى، فإن هذا الأخير لا يُفهم من الآية ولا تفيده فكيف يصح أن يُستدلّ بها عليه، وهي لا تلوح منها عليه لائحة ولا تُشم منها رائحة.

فـالآلوسي لم يزل يأتي بآيات لا علاقة لها بمحلّ النزاع ولا صلة بينها وبينه فيحتج بها في غير موردها، ويعرف ذلك كلّ من اطلع على كتابه وقرأ ما فيه، وما أورده هنا من الآيات شاهد عدل على ما نقول.

الشيعة لا يستندون في إنكار رؤية الله إلى الإستبعاد

الحادي عشر: قـولـه: «مع أن متمسك هؤلاء المنكرين في نفي الرؤية ليس إلاّ الإستبعـاد، وغـايـة سـوء الأدب لمن يؤول آيات الكتاب بمجرد إستبعاد عقله الناقص، ويصرفها عن الظاهر ولا يتفكر ولا يتأمل في معانيها فيه».

فيقال فيه: إنما يركن إلى الإستبعاد الناشىء عن عقله الناقص وفهمه القاصر وعـن سـوء تفكيره هو هذا الخصم الّذي أفلس من كلّ حجّة، وفاته كلّ سند على إثبات مدعياته، ثم إذا كـان هناك من يصرف الآيات عن ظواهرها ولا يلتزم بوجه دلالتهـا، ويـؤولهـا حسبمـا يهوى من دون تفكير ولا تأمل في معانيها، فأساء إلى

القرآن إساءة يستمر شؤمها سرمداً فهو صاحب الكتاب من خصماء الشيعة وأعدائها الّذين يصرفون محكمات الكتاب عن وجه دلالتها، ويأخذون في تأويلها بما يوافق أهواءهم وأذواقهم، وحسبك شاهداً على صدق ما نقول ما جاء به في كتابه من المزاعم التي يتبرأ منها الدين، وينبذها كلّ ذي عقل سليم بل الفطرة البشرية تأباها كلّ الإباء وتضربها بيد عنيفة في وجهه.

ما قاله الآلوسي في آية لا تدركه الأبصار

الثاني عشر: قوله: «وفي آية لا تدركه الأبصار نفي للإدراك الّذي بمعنى الإحاطة في اللّغة لا نفي الرؤية».

فيقال فيه: ليس الإدراك بالبصر لغة بمعنى الإحاطة بجوانب المرئي ـ كما يزعم الخصم ـ وإنما أصل معناه كما نصّ عليه أهل اللّغة بمعنى النيل والوصول، ولكن ليس في هذا ما يدل على أن الإدراك بالبصر المنفي في صريح الآية بمعنى الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، كما يقول الآلوسي الّذي تلقى هذا ونحوه من المتقدمين عليه دون أن يتفطن إلى وضوح بطلانه، وذلك لأن الإدراك بالبصر المنفي في الآية هو عين الرؤية بالبصر ولا يغايره إلاّ لفظاً فهماً واحداً مفهوماً ومعنى.

الثالث عشر: قوله: «فهما متباينان في الحقيقة وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخص منها».

فيقال فيه: إنه إن أراد أن الإدراك بالبصر المنفي في الآية مباين للرؤية بالبصر فقد عرفت فساده، على أن البصر جسم كثيف محدود فليس من الممكن المعقول أن يُرى اللّطيف الّذي ليس له حدّ، فقوله تعالى وهو اللّطيف الخبير آية ثانية على أنه لا تراه العيون الكثيفة.

وإن أراد أنهما متباينان في نفسيهما فمع خروج ذلك عن مورد الآية فاسد أيضاً، لأن النسبة بينهما أيضاً عموم وخصوص من وجه لا نسبة التباين، فالمتنازع فيه أن الإدراك بالبصر الّذي هو المنفي في صريح الآية هو الرؤية بالبصر أولاً لا

أن الإدراك هو بمعنى الرؤية أولاً، وقد عرفت أن الموجود في لغة العرب أن الإدراك بالبصر عين الرؤية بالبصر لا غير.

الرابع عشر: قوله: «فنفي أحد المتباينين لا يستلزم نفي الآخر» فيرد عليه.

أولاً: بالتناقض بقوله: (وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخص منها) وذلك لأن النسبة بينهما مع إسناده إلى الأبصار المنفي بذلك الإسناد في صريح الآية عموم وخصوص من وجه لا تباين، فكيف يزعم هذا المتناقض أن نفي أحد المتباينين في المقام لا يستلزم نفي الآخر، في حين أن النسبة بينهما عموم من وجه على حدٍّ زعمه الآخر.

ثانياً: لما عرفت أنهما متساويان بالإسناد إلى البصر في المعنى فنفي أحد المتساويين يستلزم نفي الآخر قطعاً. فكلّ ما ليس بإنسان ليس بناطق، فنفي الإدراك بالبصر المنفي عنه تعالى في الآية نفي لرؤيته بالبصر.

الخامس عشر: قوله: «وكذا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم».

فيقال فيه: ليست النسبة بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لما تقدم ذكره من أن النسبة بينهما بالإسناد إليه تساوٍ، والغريب في تناقضه أنك تراه تارة يقول إن بينهما تبايناً، ومرة يقول وبملاحظة إسناده إلى الأبصار صار بوجه أخصّ، وأخرى يقول كما هنا وكذا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم فأثبت أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، ولو لم يكن منه إلاّ هذا التناقض لأغنانا عن بطلان مزاعمه.

السادس عشر: قوله: «أما ما يرادف العلم فهو المصطلح لا غير لأن الإدراك بمعنى العلم والإحساس ليس في اللّغة».

فيقال فيه: إن أراد من نفي كون الإدراك في اللّغة بمعنى العلم والإحساس عدم كونهما مشمولين لمفهوم الإدراك فالمنع فيه أظهر من أن يخفى لصدق الإدراك على العلم والإحساس، وإن أراد عدم تفسير أهل اللّغة ذلك بهما وإن كان ذلك التفسير صادقاً عليهما فلا يفيده شيئاً، لأن الظاهر من حال اللّغويين أنهم يضعون بعض الألفاظ لمعان كلية ومفاهيم عامة صادقة على أفرادها من غير أن

يتعرضوا لتفاصيل الأفراد التي تنطبق عليها تلك المفاهيم الكلية عند الوضع، بل يكفي عندهم في الوضع أن تكون تلك الأفراد مصاديق لبعض تلك المعاني على وجه يصح أن يُحكم عليها بذلك، وهذا واضح عند من يفهم لغة العرب ويعرف معاني ألفاظها وكيفية وضعها وموارد استعمالاتها.

السابع عشر: قوله: «وبالإجماع يجوز رؤية الجن والشيطان».

فيقال فيه: لو فرضنا جدلاً صدق الآلوسي في جواز رؤية الجن والشيطان وفرضنا قيام الإجماع عليه كلّ ذلك من باب التساهل معه ولكن أين الدليل فيه على جواز رؤية الله تعالى الذي ثبت إمتناعها إطلاقاً بالعقل والنقل، وأي ربط يا ترى بين جواز رؤية الشيطان والجن ـ كما يزعم الخصم ـ لو سلّمناه وبين رؤيته تعالى، وما هي المناسبة بينهما ليكون الدليل على إثبات أحدهما دليلاً على إثبات الآخر، وكم من فرق بين الله وبين الجِنّ والشيطان، وأيهما الأصل في قياس الآلوسي وأيهما الفرع، وما هو وجه الشبه بينهما وبينه تعالى حتى يكون قيام الإجماع المدّعى في قول الآلوسي على جواز رؤيتها قياساً على جواز رؤية الله تعالى، ألم يكن الأولى بالآلوسي أن يكفَّ عن إيراد أمثال هذه المزاعم الباطلة والآراء المضحكة التي أسقط من أجلها نفسه في نظر قراء كتابه، والأطم من ذلك أن يدّعي الإجماع عليه.

الثامن عشر: قوله: «ومن طريق العترة، فلما رواه ابن بابويه من جواز رؤية الله».

فيقال فيه: إن هذا الإفتراء ليس بأول مفتريات الآلوسي على أئمة الشيعة، فإنه لم يزل يعزو إليهم الأكاذيب ترويجاً لخباله وتمشية لهناته، فهو إذ يكذب عليهم وينسب إليهم الباطل لا يعتمد إلاّ على ما خطّه له سلفه من الكذب عليهم وكم فيهم من كذَّب على النبيّ ﷺ فنسب إليه ﷺ الأحاديث انتصاراً للمذهب وتصحيحاً لما ارتكبوه من المخالفة لقوله ﷺ وفعله وتقريره، وليت الآلوسي علم أن أهل البيت عليهم السلام أعلى كعباً وأجلُّ قدراً، وهم أعدال كتاب الله وحملة علم رسول الله ﷺ من أن يخالفوا القرآن في شيء وهم لا يفارقونه أبداً، فلا

يصح في حال نسبة ذلك الباطل إليهم وهم أعرف الناس بآياته، وأعلمهم بمتشابهه ومحكمه وناسخه ومنسوخه.

بعثة الأنبياء عليهم السلام واجبة

قال الآلوسي ص: (٧٠): «إعلم أن الشيعة يعتقدون أن بعثة الأنبياء عليهم السلام واجبة على الله ولا يليق ذلك بمرتبة الربوبية فإن الله هو الحاكم الموجب، فمن يحكم عليه بوجوب شيء نعم بعثة الأنبياء عليهم السلام وتكليف العباد واقع حتماً ولكن بمحض فضله، ولو كانت بعثة الأنبياء عليهم السلام واجبة عليه لم يمنن ببعثهم في كثير من الآيات» ثم أورد جملة من الآيات على عادته في سردها على غير هدى، وستقف أخيراً على مخالفة ذلك لما تقول به الشيعة.

المؤلف: إن مذهب الشيعة أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلُّ بالواجب، وأن جميع أفعاله حِكمٌ وصواب، وأن ما يجب عليه يفعله، وقد مرَّ عليك معنى هذا الوجوب، وأنه كتبه على نفسه بنفسه لا أن غيره أوجبه وكتبه عليه، وخالفهم خصومهم في ذلك، فقالوا: لا يفعل القبيح لأنه لا قبح منه، ولا يفعل الواجب لأنه لا واجب عليه، لذا تراهم أسندوا إلى الله تعالى جميع أفعال العباد الواقعة في كون الوجود من الكفور والفجور والشرور والعهور على أساس أنه لا يُقَبَّحُ منه فعل شيء منها إطلاقاً.

فالآلوسي يرى أن هذا يليق بمقام الربوبية ويليق به ـ والعياذ بالله ـ فعل الشرك واللّواط وشرب الخمر والزنا والسّرقة وكل أنواع الفسق والشرور وأنها مرادة له، ولكنه يرى أنه لا يليق به تعالى على أساس منه، وكرمه ولطفه بعباده أن يوجب على نفسه بنفسه أشياء بمقتضى حكمته لأنه حكيم لا يفعل إلاّ عن حكمة ومصلحة كبيرة لعباده كما تقول الشيعة، وقد مرَّ عليك برهانه من كتاب الله ومنطق العقل، فالآلوسي خالف آية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وآية: ﴿قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وغيرهما من الآيات، فنسب إليه تعالى جميع معاصيه وآثامه، فهو يرى أن من الرحمة أن يترك الله عباده المنتشرين في الأقطار والأمصار

تـأخـذ فـي شعـاب الجهـل وتسلـك أوديـة الضلال مع ما هم عليه من حبّ الأثرة والأطماع والظلم والجور ولا يرسل إليهـم من يهديهم إلى سبيل الرشاد ويبيّن لهم طـرق السّعـادة والهلاك، ولا يرى خصومنـا أن هذا هو عين الفساد الّذي نفاه عن نفسه القدسية وتسامى عنه في كثير من آياته.

ما زعمه من حتمية بعثة الأنبياء عليهم السلام ليس بحتمي على مذهبه

ثانياً: قوله: «نعم بعثة الأنبياء عليهم السلام وتكليف العباد واقع حتماً».

فيقال فيه: إنه إذا كان لا واجب عليه فكيف يا ترى يكون ذلك حتماً عليه؟ أم كيف يقع ذلك والشـيء مـا لم يجب لم يوجد؟ ومن أين علم الآلوسي أنه واقع وهو يعتقد أنه لا واجـب عليه؟ فهذا الحتم المزعوم في قوله أيضاً غير واجب ولا يحصل القطع به إطلاقاً.

لا يخلو عصر من نبيّ أو إمام

قال الآلوسي ص: (٧١): «إن الإمامية لا بد عندهم ألاّ يخلو زمان من نبيّ أو وصي قائم مقامه، وهم يعتبرون بعث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو نصب الوصيّ واجباً على الله، وعقيدتهم هذه مخالفة للكتاب والعترة».

المؤلف: قد عرفت مما تقدم ذكره أن إعتقاد الشيعة في بعثة الأنبياء وإرسال الـرسـل عليهم السلام هـو عيـن مـا قـالـه الله تعـالى في كتابه من إيجابه ذلك على نفسه المقـدسـة، وقـول هـذا الخصـم: (وعنـدهـم لا بد ألاّ يخلو زمان من نبيّ) كذب وانتحال لا أصل له: ﴿قَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾ [طه: ٧].

فالشيعة يعتقدون بوجوب الإمامة على الله تعالى في كلّ زمان لأنه من الرحمة وقد كتبها تعالى على نفسه، ولأنه من الهدى وقد كتبه أيضاً على ذاته المقدسة، وخالف الآلوسي قول الله في القرآن وتمسّك بآراء أُناس لم يتفقهوا في الدين ولم يعرفوا أصوله ولا فروعه فقلدهم في كافة مزاعمهم تقليداً أعمى، وهذا التقليد لهم في اللّفظ والمعنى لا يليق بالباحث الّذي يريد الوقوف على الحقائق، ولا يجوز له أن يُلقي نفسه في أحضان هذا تارة وفي غيره أخرى ويلتحق بتلفيقاتهم.

ما قاله في أفضلية الأنبياء عليهم السلام من جميع خلق الله

قال الآلوسي ص: (٧١): «إن الأنبياء أفضل من جميع خلق الله... وهذا هو مذهب أهل الحق وجميع فرق الإسلام إلاّ المعتزلة في الملائكة المقرَّبين، والإمامية في الأئمة الأطهار، ولهم في ذلك تنازع وتخالف، وأكثرهم أجمعوا على أن الأمير أفضل من غير أولي العزم، وليس بأفضل من خاتم النبيّين، وأما غيره من سائر أولي العزم فقد توقف فيه بعضهم كابن المطهر، ويعتقد بعضهم أنه مساو لهم.

ثم أورد رواية وعزاها إلى الكليني (رض) وفيها الحكم بضلالة من قال بأفضلية الأئمة من الأنبياء عليهم السلام.

وقال: «والقرآن يدل على أن جميع الأنبياء أفضل من جميع العالم، والعقل يدل صريحاً على أن جعل النبيّ صلى الله عليه وآله واجب الإطاعة وحاكماً على الإطلاق والإمام نائباً وتابعاً له لا يُعقل بدون أفضلية النبيّ عليه ولمّا كان هذا المعنى موجوداً في حقّ كلّ نبيّ ومفقوداً في حقِّ كلّ إمام لم يكن إمام أفضل من نبيّ أصلاً بل يستحيل، لأن النبيّ متوسط بين العبد والرب في إيصال الفيضان إليهم، فمن يستفيض منه لو كان أفضل منه أو مساو له لزم أن يكون أرفع منه في إيصال الفيض، ومتمسك الإمامية في هذا الباب عدّة شبهات واهية ناشئة من عدة أخبار أثبتها متقدموهم فحكموا بموجبها.

ثم أخذ يكثر من الكلام ويزعم معارضة أخبار الإمامية بعضها لبعض، إلى أن قال:

«ولنذكر شبهاتهم ونبيّن عدم دلالتها».

الأولى: أن الأئمة كانوا أزيد من الأنبياء عليهم السلام علماً فكانوا أفضل منهم رتبة، لأن الله تعالى يقول: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقد روى الراوندي عن الصّادق عليه السلام قال: إنَّ الله فضّلَ أولي العزم من الرسل

علـى الأنبيـاء بالعلم فورثنا علمهم، ففضلنا عليهم بعلم رسول الله ﷺ مما لا يعلمـون وعلمنا علم رسول الله ﷺ والجواب عن هذه الشبهة: بأن هذا الخبر بعد تسليم صحته يدل على زيادة الأئمة في العلم واستيعابهم علوم المرسَلين، لأن المتأخر يكون مطّلعاً على علوم المتقدم وناظراً فيه فيُحيط بعلمه بخلاف المعاصر والمتقدم، فإنه لا يمكن له ذلك.

ثم مثل بأئمة النحو من المتقدمين منهم والمتأخرين، وأن وقوف المتقدم في البابين على العلمين بالأصالة فضيلة لا يسبقها من تأخر عنهما سلمنا، ولكن لا يلزم كثرة العلم الثواب، ومدار الفضل عند الله على كثرة الثواب لا على كثرة العلم، وإلاّ فيلـزم تفضيل الخضر على موسى عليه السلام وهو خلاف الإجماع، والدليل على هذا المـدَّعـى أن كـل نبيّ لو لم يكن العلم الّذي عليه مدار الإعتقاد والعمل حاصلاً له بوجه أتـم كيـف يخـرج عن عهدة التبليغ، ومع قطع النظر عن هذه الأمور كلّها لا يـذهب عليك من الخلل والفساد في الخبر، فإن توريث الأئمة علم الأنبياء عليهم السلام وتفضيلهم عليهم بذلك التوريث كما ذكر فيها يلزم منه أن يكون الأئمة أفضل من نبيّنا ﷺ إذ وجه التوريث وهو توريث العلم ثابت ههنا وهو فاسد البتة بالإجماع».

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام

المـؤلف: أولاً: قوله: «ولكنهم أجمعوا على أن الأمير أفضل من غير أولي العزم».

فيقال فيه: قد أدلينا عليك فيما مرّ أنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام إلاّ خاتم النبيّين محمّداً ﷺ بنص آية المباهلة، ونصِّ الحديث المقبول عند الفريقين الّذي لا يشك فيه إلاّ آثم قلبه، وأما ما عليه أهل السّقيفة وأتباعهم فإنهم يفضلون المستخلَفين بعد رسول الله ﷺ على من فضّله الله تعالى على جميع الأنبياء عليهم السلام.

كأنهم يرون أنفسهم أعلم من الله بالأفضل عنده، فأيهما يا ترى أهدى سبيلاً الّذين اتّبعوا كتاب الله وعَمِلوا بنصوص آياته ونيّر بيّناته وتلوا نصوص نبيّهم ﷺ مقتفيـن فـي ذلـك أثره ـ وهم الشيعة الإثنا عشرية ـ أم الّذين ضربوا الكتاب عرض

الجدار وأسقطوه من الحساب، ففضلوا الآخرين عليه ورفضوا قول رسول الله ﷺ في تفضيله على الأنبياء عليهم السلام فضلاً عن الخلفاء(رض) ولم يقبلوا قوله بل تمسّكوا بقول غير الله وغير رسوله ﷺ من أفراد الناس في المجالات كلّها، ومع ذلك لا يَقبل الآلوسي إحتجاج أهل الحق بتصريح القرآن والنبيّ ﷺ بأفضلية عليّ من الأنبياء عليهم السلام فضلاً عن هؤلاء مع أنه أحاديث أئمته:

يَـأبَـى الفَتَـى إلاّ إتّبَـاعُ الهَـوَى وَمَنْهَـجُ الحَـقِّ لَـهُ وَاضِـحُ

الأئمة من البيت النبويّ عليهم السلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ما عدا رسول الله ﷺ

أما غير أمير المؤمنين عليه السلام من أئمة البيت عليهم السلام فهم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام إلاّ جدَّهم رسول الله ﷺ وذلك بدليل قوله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام لما طلب الإمامة لذريته: **﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾** [البقرة: ١٢٤ ـ ١٢٥].

ولا شك في أن الأئمة من آل النبيّ ﷺ من ذريّة إبراهيم الخليل عليه السلام ولم يكونوا ظالمين في حال مطلقاً، وقد نصّ رسول الله ﷺ على إمامتهم واحداً بعد واحد[1] إلى الثاني عشر منهم كما دلّت عليه أحاديث الفريقين

---

(١) **فساد قول ابن تيمية: إن الأحاديث في الخلفاء أعظم تواتراً من حديث النص في أهل البيت عليهم السلام**

وقد ذكر القندوزي الحنفي في ينابيع المودّة ص: (٤٤٥) عن الحمويني، وموفق بن أحمد، عن سلمان الفارسي، أن رسول الله ﷺ قال للحسين عليه السلام: (أنت إمام ابن إمام أخو إمام، وأنت سيّد ابن سيّد وأخو سيّد، وأنت حجّة وابن حجّة وأخو حجّة وأبو حجج تسعة تاسعهم قائمهم).

وقد تواتر عنه ﷺ أنه قال للحسين عليه السلام: (هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم، اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً).

وقد اعترف (شيخ الإسلام) ابن تيمية في منهاجه بثبوت هذا الحديث ص: (٢١٠) من جزئه الرابع، ولكن ادّعى أن ما ورد في الخلفاء (رض) أعظم تواتراً من نقل هذا النصّ، وقد فات على ابن تيمية من أن الشيعة جميعاً ترى ما يدعيه مزوّراً موضوعاً لا أصل له إلاّ في مخيلة ابن تيمية وغيره من خصوم الشيعة فلا حجّة فيه عليهم، بخلاف ما اعترف به من النصّ على الأئمة من البيت النبويّ ﷺ وأنه=

المتواترة، ونصّ كلّ إمام على إمامة من يأتي بعده، فإذا ثبتت إمامتهم بالنصّ الجليّ من النبيّ ﷺ ثبتت أفضليتهم من جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام وذلك لأن للإمامة مراتب أتمها وأكملها ما ثبت للنبيّ ﷺ لذا كان ﷺ أفضل الأنبياء أجمعين، ولا شك في أن مرتبة إمامة الفرع في مرتبة إمامة أصله، فإمامة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ أيضاً هي الأخرى أتمُّ مراتب الإمامة، وإلاّ لم تصح أن تَسدَّ مسدّها وتقوم مقامها على أساس أنها أصلها وهي فرعها، وذلك مفقود في جميع الأنبياء عليهم السلام وموجود في الأئمة من آل رسول الله ﷺ ويدلُّ على أفضليتهم عليهم السلام منهم عليهم السلام أيضاً الحديث المتواتر نقله في صحاح الخصوم، وقد أخرجه جماعة من حملة الحديث عندهم من ائتمام عيسى عليه السلام (وهو نبيّ من أولي العزم) بخاتمة الأئمة من البيت النبويّ ﷺ وهو الإمام المهدي المنتظر عليه السلام.

وقال رسول الله ﷺ فيما تواتر عنه: (يَؤُمُّ القوم أقرؤهم) أي أعلمهم فالمهدي عليه السلام، من أئمة أهل البيت عليهم السلام الّذي ختم الله به الأئمة من آل نبيّه ﷺ أفضل من عيسى عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام وحال آبائه عليهم السلام كحالته في كونهم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام إلاّ رسول الله ﷺ فراجع ص: (٩٩) في الآية الثانية عشرة في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبويّ من الصواعق المحرقة لابن حجر، لتعلم ثمة أن المهدي المنتظر عليه السلام من أئمة أهل البيت عليهم السلام أفضل من المرسَلين أجمعين.

﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلاَ يَزِيدَ الكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلاّ مَقْتاً وَلاَ يَزِيدُ الكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إلاّ خَسَاراً﴾ [فاطر: ٣٩].

وأما ما نقله الآلوسي عن الكلين (رض) وغيره من محدّثي الشيعة، فقد عرفت غير مرّة خيانة الرجل في نقل الحديث وكذبه كذباً مبيناً فلا حجّة في نقله ما

= متواتر وتلك قضية مفاد (افعل) التفضيل في قوله: إن الأحاديث في خلفائه أعظم تواتراً، وهو يعني تواتر النصّ في أئمة أهل البيت عليهم السلام من قِبَل النبيّ ﷺ فهو حجّة لنا على خصومنا يلزمهم النزول على حكمه إن كانوا مؤمنين به ﷺ.

لـم يـذكـره بسنـده، وكـونـه صحيحاً معمولاً به وأنّى له ذلك والشيعة لا تعرفه بل أجمعت على بطلانه.

آيــات تفضيــل الأنبياء على جميع خلق الله مخصص بغير أئمة أهل البيت عليهم السلام

ثانياً: قوله: «والكتاب يدل بجميع آياته على تفضيل الأنبياء عليهم السلام.

فيقال فيه: إن دليل الخاص من الكتاب أو السنّة المتواترة يقضي على عموم إطلاق الآيات ويخصصها، فلا حجّة في العام في مخصصاته عند العلماء جميعاً، فعموم إطلاقات آيات تفضيل الأنبياء عليهم السلام على جميع خلق الله مخصص بالدليل القطعي من الكتاب والسنّة بغير عليّ والأئمة من ذريته عليهم السلام فهي شاملة للآخرين دونهم عليهم السلام بحكم المخصص.

فســاد ما ذكره من دليل العقل على تفضيل الأنبياء عليهم السلام على أئمة أهل البيت عليهم السلام

ثـالثـاً: قـولـه: «والعقـل يـدلُّ عليـه صريحاً من أن النبيّ صلى الله عليه وآله حاكم على الإطلاق والإمام تابع له فلا يعقل أن يكون مساوٍ له أو أفضل» فاسد من وجهين:

الأول: إن قيـام النـصّ القطعـي علـى اختصـاص عمـوم الحكـم بـأفضليـة الأنبيـاء عليهم السلام مـن الخلـق كـافـة بغير الأئمة من البيت النبويّ صلى الله عليه وآله يكون رافعاً لموضوع حكـم العقـل، فينتـفي حكمه على فرض وجوده بإنتفاء موضوعه فيخرج ذلك عن العموم بلحاظ حكومته بنحو التخصص ذاتاً.

الثـانـي: إن حكـم العقـل بتقدير وجوده إنّما يأتي بالنّسبة إلى كلّ نبيّ ومن يقوم مقامه من الأئمة فلا يتمشى حكمه بالنسبة إلى غيرهم من الأئمة القائمين مقام غيـره مـن الأنبياء لقصور حكمه عن تناول ذلك لإنتفاء مناط حكمه ههنا، ألا ترى أنــه لا يـجب الإمتثـال والإطـاعـة فـي كثيـر مـن الأحكـام الـتي جـاء بها أولئك الأنبياء عليهم السلام إلى أُممهم المنسوخة بشريعة خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله بالنسبة إلينا فضلاً عن أئمتنا أئمة المسلمين فلا حاكمية لهم على أئمتنا عليهم السلام إطلاقاً، وليسوا تابعين

لهم عليهم السلام حتى لا يعقل أن يكونوا أفضل منهم ـ على حدِّ زعم الخصوم ـ فتعليل الخصم أفضلية الأنبياء عليهم السلام على الأئمة من أهل البيت النبويّ عليهم السلام بالتابعية مطلقاً والحاكمية على الإطلاق منهم عليهم السلام عليهم فاسد جداً، وبفساده لا حكم للعقل لإرتفاع موضوع حكمه.

رابعاً: قوله: (ولمّا كان هذا المعنى موجوداً في حقّ كل نبيّ ومفقوداً في حقّ كلّ إمام لم يكن إمام أفضل من نبيّ).

فيقال فيه: إن ثبوت ذلك في حقّ كلّ نبيّ وحقّ كلّ إمام بعد ذلك النبيّ لا يستلزم ألاّ يكون إمام أفضل من نبيّ مطلقاً، لأن المناط لحكم العقل في عدم أفضلية الإمام على النبيّ لو سلّمناه ثبوت الحاكمية والتابعية للنبيّ على كلّ إمام ممن يقوم بعده لا كلّ إمام على الإطلاق، وإن لم يكن من متابعيه لعدم التساوي بينهم ولانتفاء موضوع حكمه، فالقياس الّذي أدلى به الآلوسي لإثبات ما دان به ـ فمع كونه من الإستدلال بالباطل ـ ليس صحيحاً إطلاقاً.

خامساً: وأما قوله: (بل يستحيل لأنه متوسط بين العبد والربّ في إيصال الفيضان إليه، فمن يستفيض منه لو كان أفضل منه لزم أن يكون أرفع منه في إيصال الفيض).

ساقط من أصله لوجهين:

أما الأول: فلأنه إذا كان يعترف أن من يستفيض من غيره لا يكون أفضل من المستفيض منه فكيف يزعم أفضلية الخلفاء (رض) على عليّ المرتضى عليه السلام وهم يستفيضون منه علم كلّ شيء حتّى ما جهلوه من لفظة (كلالة وإبّ) وغير ما هنالك مما لم يعرفوه كما دلّت عليه أحاديث الفريقين المتواترة مما لا سبيل إلى إنكاره.

الثاني: إنما يستفيض من ذلك النبيّ عليه السلام الإمام الّذي يقوم بعده والأمة التي بُعث إليها دون الأئمة لغيره من الأنبياء عليهم السلام لعدم كونهم مستفيضين منه حتى لا يجوز أن يكونوا أفضل منه، فالتعليل الّذي جاء به الآلوسي لإثبات العموم فمع أخصيته وضعفه في نفسه باطل.

وأما قوله: (فهم يقولون الإمامة نيابة النبوّة).

فيقال فيه: ما أشدَّ تجاهل هذا الآلوسي وما أعظم روغانه، فإن قولهم هذا لا يدل على أفضلية غير نبيّنا ﷺ عليهم عليهم السلام لأنهم لم يقولوا إن إمامة الأئمة من آل النبيّ ﷺ هي نيابة لكلّ نبيّ مُرسَل حتّى يلزمهم عدم أفضليتهم عليهم السلام منهم على أساس: (أن مرتبة النيابة لن تبلغ مرتبة الأصالة على حدِّ زعمه) وإنّما قالوا إنها نيابة عن إمامة النبيّ ﷺ وهي أتم مراتب الإمامة كما ألمعنا وإمامتهم فرع عنها، فهي الأصل لإمامتهم لا الإمامة عن كلّ نبيّ لوضوح بطلانه.

بطلان ما قاله الآلوسي إن مرتبة النبوّة أصالة والإمامة نيابة فلن تبلغ مرتبة الأصالة على إطلاقه

ثم إنه إن أراد من أصالة مرتبة النبوّة أن مرتبة الإمامة لا تصل إليها مطلقاً فباطل، وذلك لأن هارون عليه السلام كان إماماً وخليفة لموسى عليه السلام وقد بلغ مرتبة النبوّة، وإن أراد من أصالة النبوّة الإمامة الثابتة للنبيّ ﷺ وأن مرتبة الإمام الّذي يقوم مقامه لا تبلغ تلك المرتبة فقد أريناك فساد هذا الزعم، وأنه يجب أن تكون مرتبة إمامة الفرع في مرتبة إمامة الأصل، وإلاّ لم يصلح بطبيعة الحال أن يقوم مقامه في الإمامة إذا كان فاقداً لتلك المرتبة.

صحّة الخبر الدال على أفضلية الأئمة من أهل البيت عليهم السلام من الأنبياء عليهم السلام

سادساً: قوله: «إن هذا الخبر بعد تسليم صحته».

فيقال فيه: إنّما يشك في صحة هذا الخبر من لا يعرف شيئاً من أسانيد الأحاديث، ولم يطّلع على خبر من أخبار أئمته ليعلم أن هذا الحديث قد شهد صحيح الحديث بصحة معناه، وكلّ ما شهد صحيح الحديث بصحة معناه فهو صحيح عند علماء الحديث إجماعاً وقولاً واحداً، فإليك ما سجله المتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل ص: (٩٤) وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ص: (٤٥٠) من جزئه الثاني، والحافظ أبو نعيم في حلية الأولياء في باب فضل أهل البيت عليهم السلام ص: (٨٦)

مـن جـزئـه الأول، وصاحب كنز العمال في آخر ص: (٢١٧) من جزئه السّادس، عن ابن عباس:

قـال: قـال النبـيّ ﷺ: (من سرّه أن يحيا حياتي ويموت ميتتي، ويسكن جنّة عدن التي غرس ربّي قضبانها بيده، فليوالِ عليّاً من بعدي وليوالِ وليّه، وليقتدِ بأهل بيتي من بعدي فإنهم عترتي خُلقوا من طينتي ورُزقوا فهمي، فويل للمكذبين بفضلهم من أمتي القاطعين فيهم صلتي، لا أنالهم الله شفاعتي).

وهل هنـاك دلالة أوضح من قوله ﷺ: (خُلِقوا من طينتي ورُزقوا فهمي) علـى أفضليتهم من غيرهم مطلقاً، فإن أحداً من العالَمين من الأولين والآخرين لم يُخلقـوا مـن طينتـه ﷺ ولـم يُرقزوا فهمه ﷺ إلاّ عترته أهل بيته عليهم السلام فهم بحكـم هـذا الحـديـث أفضـل الأوليـن والآخـرين بعد النبيّ ﷺ سواء في ذلك الأنبياء عليهم السلام وغيرهم.

سـابعـاً: قـولـه: «والجواب عن هذه الشبهة: أنه يدل على زيادة الأئمة في العلم واستيعابهم علوم المرسَلين عليهم السلام».

فيقال فيه: إن الّذي لا يفرّق بين الشبهة والدليل القالع لجذور الباطل لجدير بـه أن يقـول فـي مثل هذا الدليل إنه شبهة، وكيف يتجرأ مسلم أن يقول فيما ورد عن النبيّ ﷺ في أفضلية أهل بيته عليهم السلام من الأنبياء عليهم السلام إنه شبهة.

وأمـا مـا جـاء به الآلوسي من المثال في أن المتقدم في كلّ فن يكون أفضل من المتـأخر مهما كـان فلا ينطبق شيء منه على الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا يصلح أن يكـون شـاهـداً على صحة مزعمته، إذ مضافاً إلى ضعفه في نفسه وفساده على إطلاقه من أفضلية الأنبياء عليهم السلام على أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الخصم قد اعترف بوجـدان الأئمـة مـن البيت النبويّ ﷺ لما عند الأنبياء عليهم السلام من العلم وزيادة، ولا شـك فـي أن زيـادة العلـم فيهـم عليهم السلام هـو المقتضـي لتفـضيلـهـم عـلـى الأنبياء عليهم السلام لأن عندهم علم الأنبياء عليهم السلام وعلم النبيّ ﷺ الّذي ليس هو عند الأنبيـاء عليهم السلام فشـاركـوهم فيما عندهم وزادوا عليهم بما ليس عندهم، فوجدان الأئمة عليهم السلام لما عنـد الأنبيـاء عليهم السلام من العلم يقتضي المساواة بينهما، ووجدان

الأئمة زيادة على ما عندهم من علم النبيّ ﷺ يقتضي تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً.

وأما مثال الآلوسي الّذي حاول تطبيقه على ما نحن فيه ففاسد من وجوه:

مثال الآلوسي لأفضلية المتقدم مطلقاً على المتأخر مطلقاً

الأول: إنّا نمنع كون المتقدم مطلقاً في أي فن أفضل من المتأخر لا سيما إذا وصل المتأخر بطول باعه وسعة إطلاعه إلى ما لم يصل إليه المتقدم، ولو كان المتقدم مطلقاً أفضل من المتأخر مطلقاً لزم الخصم أن يقول بتفضيل الأنبياء المتقدمين على رسول الله ﷺ لأن عندهما عندهم وزيادة على ما ليس عندهم، وهذا معلوم بالضرورة بطلانه.

الثاني: إنّ التفضيل كما مرّ صفة يلزم فيها المشاركة من جهة والمفارقة من أخرى، فإذا قيل فلان أفضل من فلان فلا بد وأن يشتركا معاً في صفة الفضل ويزداد الأفضل بصفة مفقودة في الفاضل وهي التي أوجبت أفضليته منه، فكيف يصح للخصم أن يزعم أن المتقدم في أي فن مطلقاً يكون أفضل من المتأخر في ذلك الفن مطلقاً، وإن بلغ المتأخر في العمق والإحاطة إلى ما لم يصل إليه المتقدم مع فرض أنه واجد لما عند المتقدم وزاد عليه بسعة الباع وكثرة الإطلاع والفحص والتتبع.

الثالث: إن تفضيل المتقدم في أمثال تلك الفنون على المتأخر فيها وإن زاد على المتقدم فيها بتقدير جوازه لا يتمشى في ذوات الأنبياء المتقدمين والأئمة المتأخرين عنهم عليهم السلام الّذين ورثوا علمهم، وذلك لأن علم الأنبياء عليهم السلام من علم الله تعالى وليس هو بالتعلم من الآخرين كما في غيرهم من سائر النّاس، وتلك قضية ما في الأمثلة المذكورة فتعليل الأفضلية بذلك فاسد وقياسه عليه باطل.

وجملة القول: إنّ الأئمة عليهم السلام ورثوا العلم الّذي إحتوى عليه الأنبياء عليهم السلام وزاد هؤلاء عليهم السلام عليهم عليهم السلام بما عند رسول الله ﷺ من العلم الّذي هو مفقود في أولئك الأنبياء عليهم السلام فعلوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام من

الفيوضات الربانية والإمدادات الإلهية وليست هي مكتسبة كالتي ضرب لها من الأمثلة، ولا يأتي سعة الباع وكثرة الفحص والتتبع في علوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام لأنها غير موقوفة على شيء من ذلك حتى يُقال فيهم إن المتقدم منهم أفضل من المتأخر وإن بلغ هذا الأخير في سعة الباع إلى ما لم يصل إليه المتقدم كما يزعم الخصم.

ثامناً: **قوله**: «ولو لم يكن العلم الّذي عليه مدار الإعتقاد والعمل حاصلاً للنبيّ بوجه أتم كيف يخرج عن عهدة التبليغ».

فيقال فيه، أولاً: إنه أخص من المدّعي فلا يصلح أن يكون دليلاً على صحة عموم الدعوى.

ثانياً: إنه منقوض بقصة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام.

ثالثاً: إنه لو كان يلزم وجود العلم في كل نبيّ على الوجه الأتم كونه أفضل لزم الخصم أن يقول بعدم إمكان تفضيل نبيّ على نبيّ مطلقاً، توضيح ذلك: إن وجود العلم في كلّ منهم لا بد أن يكون على الوجه الأتم وإلاّ لم يمكنه الخروج عن عهدة التبليغ ـ على حدّ زعمه ـ فالأتميّة بالعلم لا بدّ من حصولها في كلّ واحد من الأنبياء عليهم السلام فإذا كان كلّ منهم واجداً له على الأتمية لم يكن واحد منهم أفضل من الآخر، ولا يكون نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الأنبياء عليهم السلام لأن الأفضل لا بد وأن يكون في العلم أتمّ، وإذا كان الفاضل أيضاً مثله في العلم أتمّ كان ذلك بالنسبة إليه مساوٍ له لا أفضل منه، وإنما لا يكون كذلك إذا كان العلم الّذي يكون عليه غير الأفضل على وجه التمام حتّى يكون فيه أتمّ ليكون أفضل، فتعليل الأفضلية مطلقاً بالأتمية في العلم مطلقاً فاسد جداً لاستلزامه المساواة بينهم جميعاً، واللاّزم باطل بالإجماع، وكتاب الله صريح في تفضيل بعض النبيّين على بعض، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

تاسعاً: **قوله**: (ولكن لا يلزم من كثرة العلم كثرة الثواب ومدار الفضل عند الله على كثرة الثواب).

فيقال فيه:

أولاً: كان البحث مبنياً على الأفضلية بالعلم وأن من كان أكثر علماً كان هو الأفضل لقول النبيّ ﷺ: (يؤمكم أقرؤكم) أي أعلمكم وأفضلكم، فعدول الآلوسي عن ذلك إلى دعوى أن الأفضلية بكثرة الثواب خروج عن الموضوع وهزيمة من ميدان النقض والإبرام وعجز عن المناجزة، أما الأفضلية بكثرة الثواب فمرتبة أخرى لا صلة لها بمحلّ النزاع.

ثانياً: لقد عرف القارىء فيما تقدم أن مذهب الخصم الّذي يزعم ههنا فراراً ـ ولات حين مناص ـ أن الأفضلية بكثرة الثواب فضلاً عن كثرته فكيف بأكثريته حتّى يكون دليلاً على الأفضلية، لأنه لا يجب على الله أن يُعطي ثواباً ولا قبح منه إذا أبدله عقاباً كما يعتقده الأشعري.

ثالثاً: إن الأئمة من البيت النبويّ ﷺ أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام حتّى في الثواب، وذلك لثبوت عصمتهم بالأدلة القطعية من الكتاب والسنّة وثبوت أعلميتهم من سائر المرسلين عليهم السلام في كلّ شيء، والأعلم المعصوم لا شك في أنه أتقى، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ كما في الآية: (١٣) من سورة الحجرات، ولو لم يكن الأعلم المعصوم أفضل من غيره بالثواب لزم ألاّ يكون النبيّ ﷺ أفضل من غيره من الأنبياء بالثواب واللاّزم باطل بالإجماع، فأعلمية أهل البيت عليهم السلام من جميع الأنبياء عليهم السلام وعصمتهم موجبة تامة لأفضليتهم من الأنبياء في أكثرية الثواب.

عاشراً: قوله: (فإن توريث الأئمة علم الأنبياء عليهم السلام وتفضيلهم عليهم بذلك التوريث يلزم أن يكون الأئمة أفضل من نبيّنا ﷺ).

فيقال فيه: نحن نمنع الملازمة، وذلك فإن قيام الدليل القطعي على أفضلية نبيّنا ﷺ من الخلق أجمعين يمنع من أفضلية الأئمة عليهم السلام على سيّد النبيّين ﷺ ولا ملازمة بين كون النبيّ ﷺ أفضل منهم عليهم السلام وبين أن يكون الأنبياء عليهم السلام أفضل منهم لقيام النصّ في نبيّنا ﷺ على تفضيله ﷺ عليهم عليهم السلام وقيامه على تفضيل الأئمة عليهم السلام على الأنبياء كما مرّ تبيانه.

الحادي عشر: قوله: «علم الأئمة تابع لعلم رسول الله ﷺ وفرع لعلمه، وعلم الأنبياء عليهم السلام أصل وأول وبالذات وما بالتبع لا يبلغ درجة ما بالذات».

فيقال فيه:

أولاً: لو كان علم الأنبياء عليهم السلام أصلاً ويوجب أعلميتهم للزم الآلوسي أن يقول بأنهم عليهم السلام أفضل من نبيّنا ﷺ أيضاً، لأن علمه أيضاً تابع لعلم الأنبياء عليهم السلام وفرع لعلمهم لأنهم هم الأصل لتقدمهم عليه، فعلمهم أصل وأول وبالذات وما بعدهم مطلقاً فرع لعلمهم وما بالتبع لا يبلغ درجة ما بالذات، كما يزعم الخصم الّذي لا يفهم ما يلزم زعمه من الباطل بالإجماع، فبطل أن يكون تقدمهم في العلم موجباً مطلقاً لأفضليتهم على الإطلاق، فتعليل أفضليتهم عليهم السلام بتقدمهم في العلم معلوم بالضرورة بطلانه.

ثانياً: إنّ ما وَرِثه الأئمة علم الأنبياء عليهم السلام بعينه فهم ورثوا جميع علوم الأنبياء عليهم السلام وزادوا عليهم بعلم رسول الله ﷺ الّذي لا يعلمه الأنبياء عليهم السلام فهم قد حووا على ما يعلمه الأنبياء عليهم السلام وما لا يعلمونه، ولا تتمشى ههنا قضية الأصل والفرع، وأن ما في الأنبياء عليهم السلام من العلم أصل وأول وبالذات ـ على زعم الخصوم ـ حتى يأتي عليه بأن ما بالتبع لا يصل درجة ما بالذات وذلك لعدم الفرعية والتبعية في علم الأئمة عليهم السلام لعلمهم عليهم السلام إطلاقاً، وإنما هو وزيادة على ما عندهم عليهم السلام عند الأئمة عليهم السلام لذلك كانوا عليهم السلام أفضل منهم عليهم السلام.

الثاني عشر: قوله: (مع أن هذا الإستشهاد بالآية المذكورة أغرب لأن معناها عدم الاستواء بين العالِم والجاهل كما هو الظاهر، والأنبياء عليهم السلام ما كانوا جاهلين بالإجماع).

فيقال فيه: إن أفضلية الأئمة على الأنبياء عليهم السلام لا يعني جهل الأنبياء عليهم السلام وإلاّ لزم جهل بعضهم بتفضيل الله البعض الآخر عليه بصريح قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [البقرة: ٢٥٣] واللاّزم معلوم البطلان، أما الآية فلم أجد فيما أعلم أن عالِماً من الشيعة إستشهد بها على تفضيل الأئمة عليهم السلام على الأنبياء، لأن الظاهر منها بقرينة ما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ**

﴿سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩] إنها تريد نفي الإستواء بين من عرف الله تعالى فسهر ليله بعبادته وبين من لم يعرفه فلم يعبده، فيراد من الإستواء المنفي في منطوقها نفي التساوي بين الّذين عرفوا الله وعبدوه وبين الّذين ما عرفوه فما عبدوه، ولكن الآلوسي لا يرى من الإثم إذا كذب على علماء الشيعة فنسب إليهم ما يوجب الحطّ من قدرهم والمسّ من كرامتهم، ولسان حالهم يقول:

وَإِذَا أَتَتْكَ مَذَمَّتِي مِنْ نَاقِصٍ ... فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلُ

ثم إنه لا حاجة إلى أن أُملي عليك أكثر من ذلك بعد وضوح أفضلية الأئمة من البيت النبويّ عليهم السلام من جميع الأنبياء عليهم السلام بنصّ الكتاب والصحاح المحمّدية الجياد المتفق عليها بين الفريقين، ومن جميع ذلك تعرف فساد ما تمحّله الخصم.

الأنبياء عليهم السلام معصومون

قال الآلوسي ص: (٧٥): «إنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون من التقوّل وقول الكذب والبهتان مطلقاً عمداً وسهواً، وقال الإمامية: يجوز عليهم ذلك من البهتان وقول الكفر... الخ».

المؤلف: الشيعة كافّة يعتقدون بعصمة الأنبياء عليهم السلام ويعتقدون بعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله على الإطلاق في الصِغر والكِبر قبل البعثة وبعدها وإنما قال بعدم عصمتهم خصوم الشيعة، فإنهم أثبتوا لهم العصيان والسّهو والنسيان في كثير من الموارد، وأجازوا عليهم الزلاّت وارتكاب القبايح والرذائل، وقالوا في سيّد النبيّين صلى الله عليه وآله يهجر، وأنه يُحبُّ مزمارة الشيطان في بيته، ويُحبُّ الغناء الّذي قال فيه فيما مرّ: (إنه يُنبت النفاق في القلب كما يُنبت الماء البقل).

وقد إعترف الآلوسي نفسه فيما تقدم ذكره بجواز الزلاّت على الأنبياء عليهم السلام فجاء هنا ينقضه ويزعم أن القائلين به هم الشيعة بهتاناً وزوراً، وممن صرّح بجواز الزلاّت على الأنبياء عليهم السلام واعترف به شيخ أعداء الشيعة وأحد أعلام خصومهم: الفضل بن روزبهان في كتابه الّذي سمّاه وما أطول اسمه (إبطال نهج الباطل وإهمال كشف العاطل) وهو شبيه في طوله بكتاب الآلوسي فزعم أنه ألّفه في الردّ

على كتاب: (كشف الحقِّ ونهج الصّدق) للعلاّمة على الإطلاق وحجّة الخاصّة على العامّة سديد الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (رضوان الله تعالى عليه) وقد تصدى لتزييف كتاب الفضل العلاّمة الكبير والمفكر الخطير قاضي القضاة نور الله التستري (رضوان الله تعالى عليه) وأسماه بـ (إحقاق الحق وإزهاق الباطل) وناقشه الحساب بدقة، وأرجع كلّ طعنة من طعناته إلى نحره، فراجع ثمة حتّى تعلم أن القول بعدم عصمة الأنبياء عليهم السلام هو من مقال خصماء الشيعة.

علم الأنبياء عليهم السلام بالأحكام كلّها مطلق

قال الآلوسي ص: (٧٥): «إن الأنبياء عليهم السلام لا بد لهم من معرفة الواجبات الإيمانية قبل البعثة وبعدها، وقد أجمع على هذه العقيدة حتى اليهود والنصارى إلاّ الإمامية، فقالوا: لا يكون معرفة أصول العقائد حاصلة للأنبياء عليهم السلام».

المؤلف: ما برح الآلوسي يكذب على الشيعة وينسب إليهم آراء سلفه، ويقول إنها من عقائد الشيعة، ولقد قال باطلاً ونطق آثماً أما وشرِّ القول الكذب إنه يقول فيكذب.

إن الّذين يعتقدون بعصمة الأنبياء عليهم السلام مطلقاً وأنهم لا يعصون ولا يسهون في الصغرِ والكبر قبل البعثة وبعدها، وأنهم: ﴿**عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾ هم الشيعة الإمامية وحدهم لا يدخل معهم في ذلك داخل من الدخلاء إطلاقاً، فليس يصح ما نسبه إليهم الخرّاصون الّذين لا دين لهم ولا يخافون المعاد، فيلصقون بالمؤمنين إعتقادهم وإعتقاد من تقدمهم من أسلافهم، فهم في ذلك كما قيل: (رمتني بدائها وانسلّت).

عصمة الأنبياء عليهم السلام من جميع الذنوب

قال الآلوسي ص: (٧٥): «إن الأنبياء عليهم السلام معصومون من صدور ذنب يكون الموت عليه هلاكهم خلافاً للإمامية، فإنهم رووا في حقِّ بعضهم صدور هذا الذنب... إلخ».

المؤلف: كذب الّذين زعموا أن الشيعة تروي صدور المعصية من بعض الأنبياء عليهم السلام وهم يعتقدون عصمتهم على الإطلاق، وإنما زعم هذا الزعم الباطل خصومهم، فدونك كتاب (منهاج السنّة) لشيخ إسلامهم ابن تيمية الّذي يزعم أنّه ألّفه في الردِّ على منهاج الكرامة للعلاّمة، وقد تصدّى للردِّ على ابن تيمية العلاّمة الكبير السيّد محمّد مهدي الكاظمي القزويني (رضوان الله تعالى عليه) (بمنهاج الشريعة) فإنه أفاد فيه وأجاد وأصاب وأوضح بباهر حججه طريق الصواب، قد زيّف جميع ما جاء به ابن تيمية من المزاعم الفاسدة والآراء الباطلة، ووقف معه في الحساب بدقّة، وبيّن للملأ فيه إعوجاج منهاج ابن تيمية وإلتوائه، فراجع ثمة حتّى تعلم أن هذه المزاعم الفاسدة التي ألحقها هذا الآلوسي بالشيعة هي من مزاعم أوليائه المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام وليت الآلوسي دلّنا على عامّي من عوامِّ الشيعة يقول بهذه المقالة ليكون تبريراً له عمّا رماهم به من البهتان، ومن حيث أنه لم يفعل ذلك وألقى الكلام فارغاً علمنا وعلم كلّ النّاس كذبه وبهتانه.

فظهر من جميع ما ذكرنا فساد ما سجّله الآلوسي في كتابه من المفتريات التي عزاها إلى الشيعة في ص: (٧٦) إلى نهاية ص: (٨٠) وناهيك بما قدمناه لك من الأدلّة لدفع تلك العِلّة وإزاحة هاتيك المضلّة.

الفصل الثالث عشر

في وجوب الإمامة

وجوب الإمامة كالنبوّة

قال الآلوسي ص: (٨١): «الباب الخامس في الإمامة إنَّ أوَّل ما اختلف فيه من مسائل هذا الباب هو كون نصب الإمام واجباً على العِباد أو على الله، فأهل السنّة على الأول والشيعة على الثاني والفطرة شاهدة للأول، إذ كلّ فرقة تقرر لأنفسهم رئيساً بينهم وكذا الشرع، إذ الشارع أوضح شرائط الإمام وأوصافه ولوازمه بوجه كلّي كما هو شأنه في الأمور الجعلية كالنكاح ولوازمه، وأيضاً لا معنى للوجوب عليه تعالى بل هو مناف للألوهية، وأيضاً كلّ ما يتعلّق بوجود الرئيس العام من أمور المكلّفين من إقامة الحدود على أحدٍ واجب عليه.

ألا ترى أن الوضوء وتطهير الثوب وستر العورة واجب على المصلّي لا عليه تعالى، وأيضاً إن تأملنا علمنا أن نصب الإمام من قبل الباري يتضمن مفاسد كثيرة لأن آراء العالَم مختلفة وأهواءهم متفاوتة، ففي تعيين رجل لتمام العالَم في جميع الأزمنة إلى منتهى بقاء الدنيا إيجاب لتهييج الفتن، فمع هذا قولهم نصب الإمام لطف في غاية السّفاهة يضحك عليه، إذ لو كان لطفاً لكان بالتأييد والإظهار لا بغلبة المخالفين والإنتصار، أجاب عنه بعض الإمامية: بأن وجود الإمام لطف ونصرته وتمكينه لطف آخر، وعدم تصرف الأئمة إنما هو من فساد العباد وكثرة الفساد فإنهم خوفوهم ومنعوهم، وإذاترك الناس نصرتهم بسوء إختيارهم فلا يلزم قباحة في كونه واجباً عليه تعالى، والإستتار والخوف من سنن الأنبياء فقد اختفى النبيّ ﷺ في الغار خوفاً من الكفار ففيه غفلة عن المقدمات المأخوذة في الإعتراض، إذ المعترض يقول الوجوب بشرط النصرة لطف وبدونه متضمن لمفاسد، فالواجب التعرض لدفع لزوم المفاسد ولم يتعرض له كما لا يخفى».

إمام الأمة مثل رئيس كلّ فرقة عند الآلوسي

المؤلف: أولاً: قوله: **والفطرة شاهدة، إذ كلّ فرقة تقرر لأنفسهم رئيساً»**.

فيقال فيه: لقد إلتقط الآلوسي هذه المقالة من بعض من تقدمه من أسلافه دون أن يفكر في فساده لأنه جاهل بمعنى الإمامة ولا يدري ما هي، لذا تراه قاس ما تفعله كلّ فرقة من تقرير رئيس لأنفسهم على الإمامة العامّة والحكومة المطلقة بعد رسول الله ﷺ ولكن كان عليه قبل هذا القياس أن يسأل العلماء عن الفرق بين الخلافة والجلافة، وبين ما يفعله الله تعالى وما يفعله الناس ليكون على بصيرة من أمره، فإن الناس غالباً ما يختارون لأنفسهم رئيساً جاهلاً وفاسقاً فاجراً، وقد يختارون الرضيع والطفل الصغير لأنه ابن الرئيس الهالك أو ابن عمه أو أقرب الناس إليه، وقد يختارون زوجة الرئيس الميّت وهكذا، فلا يُفرّقون بين الأحمق الجاهل وبين الطفل الصغير في اختياره رئيساً عليهم، وأين هذا من خلافة النبوّة ونيابة الرسالة حتى يصح قياسه عليه.

معنى الخلافة

أما الخلافة: فهي الرئاسة العامّة والزعامة الكبرى في أمور الدين والدنيا، وهي النيابة عن الرسول ﷺ في إقامة الحدود، ونشر الأحكام، ودرء الفساد، وحفظ الشريعة، والإنتصاف للمظلوم، وقطع دابر الشغب، واستئصال شأفة الفتن وغير ذلك من فوائدها اللاّزمة على الوجه الشرعي والقانوني الإلهي.

وبالضرورة أن هذه الفوائد المعتبرة في الإمام شرعاً لا يمكن معرفتها لكلّ أحد لأنها عبارة أخرى عن العصمة التي هي شرط أكيد في الإمام عند العقلاء، وهي من الأمور الخفية التي لا يطّلع عليها إلاّ الله وليست هي من وظائف الناس، فأي فطرة تستطيع إدراكها والإحاطة بها والوقوف عليها لتعيّنه في تقرير مصيرها في هذه الحياة وما يتصل بحياة الآخرة.

فإذا فقد الشخص واحداً من هذه الشروط بأن كان جاهلاً بالأحكام وفاسقاً متعدٍّ لحدود الله، أو كان غير معصوم من السّهو والنسيان والخطأ والعصيان فلا

يصلح أن يكون إماماً على الأمة ونائباً عن النبيّ ﷺ في شيء، بل يكون وجود مثله في الخلافة أو إختيار هذا اللّون من الناس ضرراً على الدين وموجباً لضياع الشريعة واضمحلالها لا حفظها ورعايتها فحفظ الشريعة ورعايتها بالشكل الّذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ لا يمكن أن يكون إلاّ بإمام جامع لجميع صفات الكمال، عالم بسائر الأحكام، معصوم من الزلل والعصيان والخطأ والنسيان كالنبيّ ﷺ.

وأما قياس الخصوم للإمامة على الرئاسة المختارة من بعض الفرق فبأقصى مراتب السّخافة، لأن الشروط المعتبرة شرعاً في الإمام غير ملحوظة ولا معتبرة، حتى بعضها عندهم فيمن يختارونه رئيساً عليهم، وأكبرها كونه محيطاً بجميع أحكام الشريعة وألاّ يكون عاجزاً عن حلّ أيّة مشكلة من المشكلات السّياسية والإجتماعية والإقتصادية والقضائية ونحوها، وهذا الشرط من أهم الشروط المعتبرة في الإمام بعد العصمة.

وبعبارة أُخرى: إن تلك الرئاسة غير شرعية ولا دينية لعدم وجود شيء من القيود المعتبرة شرعاً فيها في تلك الرئاسة وهي فاسدة بنظر الشرع، فكيف تحكم الفطرة بقياس ما هو شرعي على ما ليس بشرعي ـ كما يزعم الآلوسي ـ ولكن الّذي فات عليه ولم يهتد إليه هو إنه أبطل بهذه الفطرة خلافة الخلفاء(رض) ولم يثبتها؛ وذلك لأن الثابت بحكومة الفطرة ليست هي خلافة النبوّة شرعاً كما إعترف به فيما يأتي من إعتبار ما لا يُعتبر فيما هو الثابت بالفطرة في الخلافة الشرعية، والآلوسي يزعم ثبوت خلافتهم (رض) بالفطرة، والثابت بها طبعاً غير شرعي على حدِّ إعترافه فخلافتهم حينئذٍ غير شرعية ولا دينيّة، فهي ليست من الدين: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨].

تناقض الآلوسي

وأما قوله: (إذ الشارع قد أوضح شرائط الإمام).

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: إن القارىء ليفقه من هذه الجملة أن الشارع قد إعتبر شروطاً في الإمام وهي بطبيعة الحال غير ملحوظة ولا معتبرة في أمر الرئاسة التي تقررها كلّ فرقة لأنفسهم كالإحاطة بكافة الأحكام الشرعية التي هي شرط أصيل في الإمام وليس هو بالبداهة شرطاً فيمن تقرره للرئاسة على أنفسهم.

فبالله عليك إذا كان هذا الخصم يعترف أن هناك شروطاً أوضحها الرسول ﷺ في الإمام وأنها قيود شرعية معتبرة فيه فكيف يقيس أمرها على أمر الرئاسة التي تقررها كلّ فرقة لأنفسهم فتختار من بينها من تريد مطلقاً وإن كان جاهلاً بالأحكام الشرعية والقوانين الإلهية، وهل هذا إلاّ قول متناقض لا يفهم ما يقول.

الثاني: إن قول الآلوسي: (إن رسول الله ﷺ أوضح شرائط الإمام) يدلّك بوضوح على أنه ﷺ لم ينصّ على إمام بعينه، وإنما أوضح شروطه وأوكل أمر تعيينه إليهم، وقد عرفت فساد هذا الزعم فيما مرّ من أن أمر التعيين ليس من وظائف الأمّة لأن من أهم شروطه العصمة قطعاً، فلا يقدر أحد من أفراد الأمة أن يطّلع عليها، فإذا تعذر عليهم الإطلاع على ما هو شرطه فلا يستطيعون تعيينه إطلاقاً، فإذا بطل تعيينه من الأمة ثبت وجوب تعيينه من الله تعالى وحده، ثم كيف يا ترى يكون من الممكن المعقول أن يجعل أمر تعيينه إلى الأمة مع علمه ﷺ بما هم عليه من حُبِّ الجاه واختلاف الأهواء والطباع، بل فيه أعظم الفتن وإيثار الفساد، وذلك لا يمكن صدوره من الرسول ﷺ في حال.

ثانياً: **قوله**: (وأيضاً لا معنى للوجوب عليه تعالى).

فيقال فيه: إن كان لا معنى للوجوب عليه على حدّ زعمه فلا معنى لقوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ١٢] لأن الإمام من الرحمة فيجب، ولا معنى لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى**﴾ [الليل: ١٢] والإمام من الهدى أو طريقه فيلزم، فلو لم يكن واجباً لكانت هذه الآيات مهملة لا معنى لها وليس لها في الوجود صورة وهو باطل، وذلك مثله باطل فالموجوب متعيّن.

ثم إذا كان لا معنى له ـ كما يزعم الخصم ـ فكيف أوجبه الله تعالى على نفسه؟ وهل يجوز لمسلم أن يريد خلاف ما أراد الله وخلاف ما كتبه على نفسه من الهدى والرحمة في تعيين الإمام ونصبه على عباده، وما كان لمسلم ولا مسلمة أن يتبعا الآلوسي في مزعمته ويُخالفا بذلك كتاب الله ويكونا حرب الله.

المقدمة غير واجبة إلاّ بوجوبه فيها

ثالثاً: قوله: (لأن مقدمة ما يجب على أحد واجب عليه).

فيقال فيه: إن وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة، فلا يجب على المكلّف تحصيل ما يتوقف عليه الواجب من الإطاعة والإمتثال والإنقياد للإمام إلاّ بعد وجوبه من الله دون ما أوجبه الناس على أنفسهم من الإنقياد والإطاعة لبعضهم ممن يجعلونه رئيساً على أنفسهم، فإن ذلك حرام محرم في الشريعة مأثوم ومعاقب صاحبه بدليل قوله تعالى: ﴿**إِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ**﴾ [الأعراف: ٣] فهذه الآية صريحة في أن إتباع الناس لمن يجعلونه رئيساً على أنفسهم فيما توحيه إليهم أهواؤهم إتباع من دون الله أولياء، وكلّ من إتبع من دون الله أولياء مشرك، والأطمّ من ذلك قول الخصم: (إنّه حيث كان تحصيل ما يتوقف الواجب عليه واجباً عليهم أن ذلك الواجب أيضاً واجب عليهم) إذ كيف يجب عليهم ما ليس بواجب من الله عليهم لوضوح أن وجوب تحصيل المقدمات يتوقف على ما أوجبه الله على الإطلاق وإلاّ فلا وجوب حيث لا يكون هناك واجب منه تعالى، ولا يجب أبداً تحصيل مقدمات ما لا واجب منه، وأما إيجاب الناس فلا يساوي عند الله جناح بعوضة ومخالفة إيجابهم قد أمر بها كتاب الله ورسوله ﷺ وأطبق على وجوب مخالفتهم أهل السّماء والأرض من المؤمنين أجمعين.

رابعاً: **وقوله**: (ألا ترى أن الوضوء).

فيقال فيه: لولا وجوب الصّلاة وتكليف الإله عباده لها لما وجب عليهم تحصيل مقدماتها من وضوء وغيره مما هو من مقدماتها شرعاً، وليس في هذا ما يدل على أن وجوب مقدماتها كان لأجل أن وجوبها من النّاس، بل هو لعمر الحق

معكـوس عليـه ودليل لناعليه لا له، لأن وجوب تحصيلها كان لأجل وجوبها من الله تعالى لا من الوثنيين الّذين يُطيعون المخلوقين من دون الله تعالى.

فوجوب الإنقياد للإمام ولزوم إطاعته ما هو إلاّ لوجوبه من الله تعالى وحده لا يشـاركـه فـي ذلـك أحد من العالمين كما يقول القرآن: ﴿أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] لا لسواه من العاكفين على عبادة العجل، فما يوجبه العبيد لا يجوز على الناس إمتثاله والإنقياد إليه فضلاً عن وجوبه عليهم ليجب تحصيل مقدماته، إذ لا دليـل علـى جـواز الإنقيـاد لمن إختاره بعضهم بل كلّهم لو صح حصوله من كلّـهم وجعلـوه رئيساً علـى أنفسهـم طمعـاً أو خيفـة بـل الدليل قائم على حرمته وضـلالـه ضـلالاً مبينـاً، وإنّما يجب عليهم ما أوجبه الله تعالى وحده فلا قيمة في إختيارهم ولا في قولـهم، ولو كان في إختيار النّاس قيمة عند الله لكان ما اختاره بنو إسرائيل من عبادة العجل قيمة عند الله بل إختيارهم لمن يعقل أشد ضرراً على العباد والبلاد مـن إختيـارهم ما لا يعقل بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيرٌ إطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ إنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الخُسْرَانُ المُبِينُ * يَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لاَ يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ البَعِيدُ * يَدْعُو لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ المَوْلَى وَلَبِئْسَ العَشِيرُ﴾ [الحج: ١١ ـ ١٣].

فالفقـرة الأولـى من الآية تدل بصراحة بقرينة (ما) الموصولة التي تُستعمل غَالباً لغيـر العاقل، على أن إطاعة غير العاقل والدعوى إليه والعكوف على عبادته لا يـدفـع عـن المـرء ضـراً ولا يجلـب له نفعاً، فهي تعني الأصنام المصنوعة من الأحجار ونحوها من الجمادات.

والفقرة الثانية من الآية صريحة الدلالة بقرينة (من) الموصولة التي تُستعمل للعاقل (ولام التأكيد الداخلة عليها) على أن إطاعة الأوثان البشرية وهياكلها القذرة والدعوة إليها والإلتفاف حولها وتطبيق رواسب أفكارها من دون الله لأجل إختيار النـاس لـهم لا خيـر فيهـم ولا نـفع بل ضرّ كلّهم ومذمومون كلّهم سواء في ذلك المطيع منهم والمطاع، بدلالة قـولـه تعالى: ﴿لَبِئْسَ المَوْلَى وَلَبِئْسَ العَشِيرَ﴾ وإن

كنت في شك مما قلناه في عدم جواز إطاعة من لم يكن مختاراً من الله لإمامة النّاس فهذا كتاب الله شاهد عدل على ما نقول، قال تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ فَلِله الحُجّة البَالِغَةَ﴾ وفي هـذا دلالة قوية وشهادة صريحة على أنه لا حجّة في قول من لم يقم دليل من الله ورسوله ﷺ على حجيّة قوله، وأنه لا يجوز الأخذ بأمره ونهيه ولا يجـوز الإنـقياد إليه، وحينئذ فلا دليل على جواز إطاعة من إقامة بعض النّاس في السّقيفـة ولا حجّة في قوله، ولا قيمة لأمره ونهيه بل الدليل قائم على عدم إعتباره من الكتاب والسنّة كما مرّ عليك بيانه، ولأن إعتبار قوله على أساس إمامته موقوف على إعتبار قول المختارين له، فلو توقف إعتبار قول المختارين له على إعتبار قوله على أساس خلافته لزم الدور الصريح، فإذا بطل أن يكون قوله حجّة بطل أن يكون إماماً لإنتفاء الغرض من إمامته وهو وجوب الإنقياد إليه وإطاعة أمره ونهيه وغير ذلك مـن فوائده اللاّزمة الموقوفة على حجيّة قوله وإعتبار فعله شرعاً، ولأن الإمـام مـن تجب إطاعته والآلوسي يزعم أنه ليس بواجب على الله تعالى تعيين من يجـب إنقيـاد النّاس إليه في الأحكام وغيرها، فإذا لم يكن واجباً من الله لم يجب على النّاس تحصيل مقدماته والمختار من النّاس لا يعتد بقوله ولا فعله إطلاقاً.

وخلاصة القول: إن الناس كلّهم تابعون لتصرف الشارع بهم فليس لهم ولا لآحادهم أن يتصرفوا بأقل ما يتصور في شؤون أنفسهم، فكيف يجوز أن يتصرفوا في شؤون أنفس الآخرين وفي أموالهم وأعراضهم ودمائهم، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمْ الخِيَرَةَ﴾ فعموم نفي الخيرة لهم مطلقاً من أقوى الأدلة على عدم إعتبار ما يختارونه مطلقاً، وغير المعتبر شرعاً لا حجّة فيه أصلاً وفرعاً.

مـا زعمـه مـن المفاسد في نصب الإمام من الله في بعث النبيّ ﷺ أيضاً

خـامسـاً: قـوله: «إذا تأملنا علمنا أن نصب الإمام من قبل الله تعالى يتضمن مفاسد كثيرة».

فيقال فيه: إن ما زعمه هنا فاسد من وجهين:

الأول: إذا كان نصب الإمام وتعيينه من الله يتضمن مفاسد كثيرة ـ كما يزعم الخصم ـ لكان أيضاً بعث النبيّ ﷺ وتعيينه من الله يتضمن مفاسد كثيرة، وذلك لأن التعليل الّذي جاء به هذا الآلوسي لمنع أن يكون النصب من قبله تعالى للإمام هو أيضاً موجود في بعث النبيّ ﷺ ونصبه من (إختلاف آراء العالَم وتفاوت أهوائهم وتفارق نفوسهم) فالعلة فيهما واحدة، فيجب أن يكون حكمهما واحداً لو صح شيء من تعليله.

وبعبارة أوضح: إن ما تأمله الآلوسي وتفكّر فيه، أو على الأصح ما قلّد غيره فيه بلا تأمل ولا تفكير فأنتج هذا الرأي الذي ينبذه دين الله ويرفضه كتابه هو بعينه جار في نصب النبيّ ﷺ وتعيينه من إختلاف الطباع والأهواء والآراء والأذواق، بل لو صح ما زعمه من دعوى الفساد في تعيين الله تعالى ونصبه لكان تعيين النبيّ ﷺ وبعثه من قِبله أشدُّ فساداً من تعيين الإمام ونصبه من قِبله؟ وذلك لأن فيه إضافة على زعمه من لزوم المفاسد إذا كان التعيين من قِبله تعالى (اختلاف أديانهم وتباين مذاهبهم) فهو يريد أن يدعو إلى دين جديد ويمنعهم عن العكوف على ما هم عليه من الدين السّخيف الّذي ما برحوا عاكفين عليه مدّة من الزمن حتى شغفهم حبّه وتَعصّب الناس لأديانهم وعقائدهم والتفاني في سبيل الحفاظ عليها، ومناجزة من يحاول النيل منها بشيء أمر لا يُنكر، وتلك قضية الأنبياء عليهم السلام مع أممهم ورسول الله ﷺ مع هذه الأمة، فإذا جاز أن يكون في تعيين الإمام ونصبه من الله مفاسد كثيرة ـ كما يزعم ـ جاز أيضاً أن يكون في تعيين النبيّ ﷺ وبعثه من قبل اللهمفساد كثيرة بل أكثر، والمنع فيه حينئذ يكون أولى وهذا ما لا يقول به من كان له دين أو شيء من العقل، أترى يقول من له دين فضلاً من أن يكون من المسلمين إن الله تعالى أراد بإرساله الرسل وتعيينه خلفائهم كثرة الفساد وشدّة الفتن ـ على حد زعم الخصم ـ فإذا بطل هذا وذاك وجب أن يكون النصب والتعيين من قِبله تعالى لا من سواه.

الثاني: إن التعيين من قِبل النّاس يتضمن أكبر المفاسد وأعظمها إضاعة الشريعة، وتعطيل الحدود، وإعانة الظالم، وقتل النفس المحرّمة، وصرف أموال

بيت المسلمين في الأهواء والأغراض كما هو المعلوم من سيرة أمراء بني أمية وبني العباس وغيرهم من أمراء الجور وأئمة الضلال الّذين انتخبهم النّاس وجعلوهم أئمة على أنفسهم وأعانوهم على أن يُظهروا في الأرض الفساد، وقد ارتكب عثمان بن عفان (رض) المنصوب من قِبل النّاس في أيام خلافته من تأميره بني عمومته على رقاب المؤمنين وعلى تخويله لهم السّلطة على بيت المال، الأمر الّذي كان من أقوى العوامل المؤدية إلى فشله وقتله، ولم يكن ذلك كلّه إلاّ لأن الّذي عيّنه الناس لم يكن معصوماً فوقع منه هذا الفساد.

وهب أنا قلنا جدلاً إنه من المجتهدين ولكن لا يمنع اجتهاده من أن يصرف الأموال في أغراض نفسه باجتهاد أنه فيما يجب صرفها فيه، ويقيم الحدود في غير محلّها باجتهاد أنه مظلوم، ويوقع المفاسد باجتهاد أنها مصالح، والمجتهدون طبعاً لا يستطيعون أن يحفظوا أنفسهم من الوقوع في الخطأ فكيف يستطيعون أن يحفظوا الشريعة من الضياع، فإن غير المعصوم يخطىء ويجوز أن يقع منه الفساد خطأ، فمن يا ترى يرفع فساده ويُرجعه إلى الصّواب إن لم يكن ثمة إمام معصوم فينتفي الغرض من نصبه والحاجة إلى جعله.

وهذا بخلاف التنصيص من الله تعالى عليه فإن فيه أكبر المصالح وأعظمها عصمة الإمام القائم مقام نبيّه ﷺ في نشر الأحكام (أحكام الله المتعلّقة بأمور الدين والدنيا) على الوجه الّذي أمر الله تعالى به، والاجتهاد من الإمام لا يجوز كما لا يجوز من النبيّ ﷺ وذلك لأن الإمامة صنو النبوّة وقائمة مقامها وسادّة مسدّها غير أن الإمام لا يُوحى إليه كما يُوحى إلى النبيّ ﷺ ومع الاجتهاد لو صح منه لا يحصل القطع بالحكم الإلهي، وأن ما يقوله هو من عند الله، لجواز أن يكون من رأيه وقد ورد النهي عن الأخذ بما ليس من الله وفي القرآن: ﴿**آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [يونس: ٥٩] والإجتهاد ـ كما مرّ ـ لا يغني صاحبه من الخطأ فبالأولى لا يغني من حفظ الشريعة من الضياع، ولأنه لا يكون من نشر الأحكام وإقامة الحدود على الوجه الّذي أمر الله تعالى به لجواز خطأه، ولأن المجتهد يمكن إفحامه فللمكلّف أن يقول له إني اجتهدت فأدّى نظري إلى عدم

قبـول قـولـك هنـا أو هناك، فأيّ حجّة تجدها لله على الناس بعد هذا وأي فوضى أقبح من هذا.

وأما قبـول قـولـه فـلا يـجب إلاّ علـى العـوامّ الّذين لا يستطيعون تحصيل الأحكـام بالإجتهاد على فرض تعذر العلم وانسداد بابه، أما المستطيع لا سيّما في عصـر الصّحـابـة فـإن الجميـع بحمد الله (مجتهدون وليس فيهم جاهل بحكم من الأحكـام الشـرعيـة) كمـا يـزعـم الخصوم فلا يجب عليهم أن يقبلوا قول أبي بكر (رض) وغيـره مـن (المجتهدين) في شيء لعدم حجيّة قول المجتهد على مجتهد آخر، فمالك بن نويرة وقومه من بني يربوع كانوا من المجتهدين فأدّى اجتهادهم إلى ألاّ يُعطوا أبا بكر (رض) شيئاً من زكاة أموالهم، فإلزام أبي بكر (رض) إيّاهم على ذلك وقتله لهم كان قتلاً للمجتهدين المخالفين له في إجتهاده وذلك غير جائز فـي الشـريعـة قطعاً، وإن منعوا اجتهادهم منعنا اجتهاد غيرهم من الّذين استحلّوا قتلهـم وقتـالـهم فيكـون الأمـر فـي ذلك على الخصوم أشدَّ جرماً وأعظم مخالفة للدين، وكون أبي بكر (رض) مصيباً في ذلك الاجتهاد ليس بأولى من عكسه، ولو سلّمنـا جـدلاً فـلا يـوجـب ذلـك قتلهـم وهم مسلمون مؤمنون لأن قتال المجتهد المخطىء غير جائز إطلاقاً.

وقـد رتـب رسـول الله ﷺ، على ذلك أكبر محذور فقال فيما تواتر عنه: (سُباب المسلـم فسوق وقتاله كفر) فإذا كان لا يجوز قتال المسلم وأن قتاله فضلاً عـن قتلـه كفـر ـ علـى حـدِّ قـول النبيّ ﷺ ـ فكيف الحال فيما إذا كان المسلم المقتول مجتهداً مصيبـاً في اجتهـاده، والفرقة التي قاتلته وقتلته مخطئة إن لم نقل فيها إنـه لا نصيب لها من الاجتهاد إطلاقاً لعدم الدليل عليه إلاّ ما يزعمه الخصوم فيهم تعصباً لهم.

وإذا كـان لـم يـجب قبـول قوله وامتثال أمره بالاجتهاد على خلافه بطل أن يكون إماماً لانتفاء الغـرض والفائدة من إمامته ـ كما ألمعنا ـ ثم لا يجوز الاجتهاد مع إمكان تحصيـل الأحكام بالعلم، كما لا يجوز مع وجود النصّ على ما سيجيء توضيحه إنشاء الله.

فساد ما زعمه من تعيين رجل لتمام العالَم في جميع الأزمنة

سادساً: قوله: «ففي تعيين رجل لتمام العالَم في جميع الأزمنة إيجاب لتهييج الفتن».

فيقال فيه: لقد فات على الآلوسي قول النبيّ ﷺ: (لا يزال الدين قائماً حتى قيام السّاعة ويكون عليهم إثنا عشر إماماً كلّهم من قريش) وقوله ﷺ: (يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش) وقوله ﷺ: (يكون بعدي إثنا عشر أميراً كلّهم من قريش) وقوله ﷺ: (مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية).

وفي هذه الأحاديث المتواترة دلالة صريحة على أن الأئمة بعد النبيّ ﷺ إثنا عشر كلّهم من قريش لا تعيين واحد لتمام العالَم في جميع الأزمنة كما يزعم الآلوسي ليبني عليه قوله الفاسد (إن فيه إيجاباً لتهيّيج الفتن) فالشيعة تقول كما يقول النبيّ ﷺ إنه لا يخلو زمان من إمام يجب على أهل كلّ زمان أن يعرفوه ويتبعوه ويؤمنوا به ويعينه كما تقدم ذكره من حديث الثقلين، الّذي جاء فيه التنصيص على عدم خلوّ البيت النبويّ ﷺ من رجل في كلّ زمان هو كالقرآن في وجوب التمسّك به، وقد آمن به الشيعة وكفر به خصومهم.

قول الآلوسي موجب لبطلان نبوّة كلّ نبيّ

ثم لو فرضنا أن الله تعالى عيّن رجلاً واحداً لتمام العالَم في جميع الأزمنة، وهذا الفرض وإن كنا لا نقول به إلاّ على سبيل التساهل مع الآلوسي، ومع ذلك فإنه لا يوجب شيئاً من تهييج الفتن إطلاقاً، لأنه لو كان يوجبه لأوجبه في تعيين رجل واحد لزمان واحد، وذلك لأن تهييج الفتن لا يحصل إلاّ من ناحية اختلاف الناس في الأهواء والطباع والميول والاتجاهات والأذواق والأفكار، وحينئذٍ فلا فرق في ذلك بين أن يكون في زمان واحد أو في كلّ الأزمنة لوحدة المناط، فكما يُوجب تعيينه تهييج الفتن لأجل ذلك في كلّ الأزمان يوجبه في زمان واحد لاشتراك الجميع في العلّة الموجبة فيكون حكمه واحداً، وهو معلوم البطلان

لاستلزامه بطلان نبوّة كلّ نبيّ صلى الله عليه وآله في كلّ زمان، فلو كان التعيين تابعاً لأهواء النّاس ورغباتهم وميولهم واتجاهاتهم، وأن كلّ ما يرغبه الناس في كلّ زمان أو في الأزمان كلّها يفعله الله تعالى وما لا يرغبونه لا يفعله، لزم بطلان نبوّة جميع الأنبياء عليهم السلام في كلّ الأزمان، فيلزم منه خراب الدنيا وفسادها وهذا ما يبتغيه الخصوم: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

لا سفاهة في اللّطف

سابعاً: قوله: «فمع هذا قولهم نصب الإمام لطف في غاية السفاهة».

فيقال فيه:

قد ألمعنا فيما تقدم منّا أن اللّطف عبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ فأوجب تعالى على نفسه بما اقتضته حكمته أن يُنصِّب خلفاء بعد أنبيائه ليقوموا مقامهم في نشر شرائعهم وحفظها، وذلك من أعظم نعم الله تعالى على عباده، ولا يضرهم كُفر من كفر بها وجُحد من جَحَدها، وإنما أضرّوا أنفسهم بجحودهم وكفرهم بتلك النعمة العظيمة التي أسبغها الله تعالى عليهم مِنَّةً منه ورحمة.

لذا ترى أن من كفر بالصّلاة وجحد الزكاة وأنكر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها من الفرائض والواجبات لم يكن كفره موجباً لوهنها ولا رافعاً لوجوبها، فإذا كان إعراض النّاس بسوء اختيارهم عن فعل الطاعات وإقبالهم على ارتكاب المحرّمات وجحد الضروريات وإنكار الواجبات التي فرضها الله تعالى عليهم وألزمهم بها كلّ ذلك لا يقضي بسقوطها وعدم الأمر بها وعدم تشريعها كان إعراضهم بسوء اختيارهم وخبث حصانتهم عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام وخذلانهم لهم وعصيانهم لأوامرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام وتخويفهم أهل بيت نبيّهم عليهم السلام وسعيهم في قتلهم الأمر الذي ألجأهم إلى الإستتار والاختفاء مخافة القتل والاستئصال أيضاً لا يقضي بعدم وجوب نصبهم ولا بجواز مخالفتهم والإنحراف عنهم والركون إلى النماردة والفراعنة.

فلو كان ذلك من السّفاهة كما يزعم الخصم لزمه نسبة السّفاهة إلى الله تعالى لأنه أوجب ذلك عليهم وألزمهم بالطاعة للأنبياء عليهم السلام وامتثال أوامر الأئمة عليهم السلام وكتب عليهم إقامة الصّلاة وإيتاء الزكاة لأهلها وفرض عليهم الجهاد في سبيل الله إلى غير ما هنالك من الواجبات التي ألزمهم بفعلها والمحرمات التي نهاهم عن ارتكابها، وهو تعالى يعلم بعصيان عاصيها وتَرْك تاركيها وجَحْد جاحديها، فإذا كان جحدها وعصيانها موجبين لسفاهة الأمر بها والنهي عنها كان خذلان النّاس للأئمة عليهم السلام وقتلهم الخلفاء عليهم السلام وإعراضهم عنهم أيضاً موجبة لسفاهة نصبهم وتعيبهم، وإذا كان قتلهم الأنبياء عليهم السلام وتحقيرهم لهم عليهم السلام وتكذيبهم وعصيانهم وعدم إطاعتهم موجبة لسفاهة إرسالهم وبعثهم وتعيينهم كان عصيانهم للأئمة من آل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقتلهم لهم وخذلانهم وعصيانهم موجبة لسفاهة تعيينهم ونصبهم، لأن الجميع من وادٍ واحدٍ وحكمه واحد ولا أحسب أن أحداً على الإطلاق من أي ملّة ودين ومن أي عنصر يكون فضلاً عن كونه يدين بدين الإسلام يتجرأ أن يزعم أن عصيان النّاس وجَحْدهم لأوامر الله تعالى وقتلهم الأنبياء عليهم السلام والأئمة وخذلانهم لهم يقتضي ألاّ يأمرهم الله تعالى بشيء ولا ينهاهم عن شيء ولا يرسل لهم أنبياء ولا ينصب بعدهم أئمة وخلفاء لأن القول بذلك خروج عن الأديان كلّها.

نعم يجوز ذلك كلّه عند خصم الشيعة، لذا تراه يقول بكلِّ إطمئنان: (إن غلبة المخالفين)[1] للأئمة عليهم السلام وخذلانهم لهم وعصيانهم لأمرهم تقتضي ألاّ يجب على الله تعالى نصبهم ولا تعيينهم، لأن ذلك من السّفاهة على حدِّ زعمه، ويقابل هذا كما قدّمنا القول فيه إن غلبة المخالفين للأنبياء عليهم السلام وخذلانهم لهم وعصيانهم لأوامرهم بل وقتلهم لهم تقتضي أيضاً ألاّ يجب على الله نصبهم ولا تعيينهم ولا إرسالهم، لأن ذلك أيضاً من السّفاهة وإلاّ لكان الواجب عليه تعالى تأييدهم دائماً وإظهارهم على مخالفيهم أبداً ـ كما لا يزعم الخصم ـ المتجرء على الله تعالى بنسبة السّفاهة إليه وهذا هو الكفر بعينه.

---

(١) إن حديث: (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بالحقِّ لا يضرّها من خالفها وخذلها) أوضح دليل على صحة ما نقول وبطلان ما يقول، وقد تقدم ذكره عن صحيح البخاري وغيره من الصحاح فلتراجع.

عدم اشتراط اللّطف بالتصرف دائماً

ثامناً: قوله: «إذ المعترض يقول بشرط التصرف والنصرة لطف».

فيقال فيه: إن اعتبار هذا الشرط في تحقق اللّطف مبنيٌّ على تجاهل الآلوسي بمعنى اللّطف الّذي تقول به الشيعة، فإنهم لا يقولون بشرطية النّصرة دائماً والغلبة أبداً في تحققه حتّى يُلزَمون به، وإنّما معناه عندهم على ما حكاه الخصم نفسه في ص: (٦٣) من كتابه: (هو ما يُقرّب العبد إلى الطاعة ويُبعّده عن المعصية) ولا يخفى حتّى على الأغبياء، معنى هذه الجملة وهو أن الأمر بما يُقرّب العبد إلى الطاعة ليس علّة تامة للاقتراب إلى الطاعة والنهي عما يُبعده عن المعصية ليس علّة موجبه لدفعه عن المعصية وابتعاده عنها على وجه لا ينفك ذلك عنه لاستلزامه سلب الاختيار عنه، وهو خلاف اللّطف عندهم فإنهم لا يريدون من اللّطف غير أن الله تعالى لمّا أوجب على نفسه الرحمة وأوجب عليها هداية النّاس أمرهم بما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، ونهاهم عمّا فيه فسادهم وهلاكهم كذلك أيضاً، وقد علموا ذلك كله بواسطة أنبيائه عليهم السلام وخلفائهم عليهم السلام فمن أطاع وامتثل كان من المقرَّبين الداخلين في جنّات النعيم، ومن خالفه وعصاه كان من المعذَّبين والنازلين في الجحيم.

هذا هو قول الشيعة في اللّطف وهذا ما تعتقده وترى وجوبه، ولمّا كان في وجود الإمام صلاح العباد والبلاد وهداية النّاس إلى الرشاد ونهيهم عن الفساد في الأرض كان ولا شك في أن نصبه من الرحمة وتعيينه من الهدى بعد الأنبياء عليهم السلام لئلاّ يضيع أمر دين الله، وحينئذٍ فيجب على النّاس إطاعة أمرهم والإنتهاء عن نهيهم، وليس أمرهم ونهيهم من العلل الموجبة لعدم التخلّف وإلاّ لاستلزم الجبر المعلوم بالضرورة من العقل والدين بطلانه، بل لو كان ذلك موجبة تامة لكان في أمر الله ونهيه أشدَّ وهو باطل قطعاً، لذلك تقوم الحجّة بهم لله على النّاس، فمن أطاعهم كان ناجياً ومن عصاهم وخذلهم وقتلهم على دعوتهم إلى الله كان هالكاً وخالداً في العذاب الأليم.

أما كونهم منتصرين على العباد دائماً وظاهرين عليهم أبداً وقاهرين لهم على فعل الطاعة وترك المعصية التي أناطها الله تعالى بالإختيار فلا شيء منه بمأخوذ في مفهـوم اللّطف إطلاقاً، بل القهر والجبر على ذلك خلاف اللّطف وخلاف الرحمة والمِنَّة عليهم وهو قبيح منزَّه عنه ويستحيل وقوعه منه ولا يجوز نسبته إليه مطلقاً، كمـا أن إشتـراط التصـرف دائماً والانتصار والظهور أبداً في مفهومه موجب لأكبر المفـاسـد وأعظمهـا المغـالاة فيهـم واتخـاذهم آلهة من دون الله، لأنهم إذا كانوا ظـاهـريـن أبـداً ومنتصرين دائماً بما أعطـاهم الله من المعجزات أيقنوا أنهم أرباب وآلهة، وليس هذا من اللّطف في شيء.

ولقد فات الآلوسي أن يستمع إلى قول الشاعر العربي:

وَلَـوَ أَنَّهُـمْ فِيمَـا لَهُـمْ مِـنْ مَعَـاجِـزَ ... عَلَى خَصْمِهِمْ طُولَ المَدى لَهُمْ النّصرُ
لَغَـالَـى بهـم كُـلّ الأنَـام وَأَيقَنُـوا ... بِـأَنَّهُـمْ الأربـابُ والتبَـسَ الأمـرُ
لِـذَلِـك طَـوراً ظَـافِـريـنَ تَـراهُـم ... وَآخـرَ فِيهـم يَنشِـبُ النّـاب والظُفـرُ

فساد لزوم التأييد والانتصار في معنى اللطف

تاسعاً: بقوله: «إذا لم يكن التأييد في البين والإنتصار أبداً لم يكن لطفاً».

فيقـال فيه: إن أراد أن إرسال الأنبياء عليهم السلام ونصب الخلفاء بعدهم يهدون العبـاد إلى الحقّ وينهونهم عن الضّلال ليس بلطف من الله عليهم ولا رحمة لهم لـزمـه إن يقول أن الله تعالى بذلك كلّه كان لاعباً عابثاً، لأن ذلك إن لم يكن لطفاً ورحمـة فيمـا بـقي إلاّ أن يكـون عبثاً ونقمة، وإن أراد أنه ليس بلطف ولا رحمة للأنبيـاء عليهم السلام والأئمـة لأنـهم مقهـورون ومغلوبون من قِبل أعدائهم ومخالفيهم وغيـر منتصـريـن على خصمائهم وغير مؤيدين دائماً لزم الآلوسي أن يقول إنَّ الله تعـالـى أراد بـذلـك أن ينتقم من أنبيائه وخلفائهم عليهم السلام وما أراد لهم الرحمة وما كـان لطيفاً بـهم، وأنه لو كان يريد لهم الرحمة أو اللّطف لجعلهم منصورين أبداً وغـالبيـن دائمـاً كمـا يـزعم الخصم الّذي يلقي كلامه وهو لا يدري أو يدري بما ينطوي عليه من الطعن في الله والكفر به.

فظهر من ذلك كلّه أن إعتبار شرط الانتصار دائماً والغلبة أبداً في تحقق اللّطف شيء اخترعه المنافقون الّذين يقولون في الله تعالى إنه أراد الانتقام من أنبيائه وخلفائهم، وما أراد لهم الرحمة ولم يكن لطيفاً بعباده بل كان ظلوماً غشوماً تعالى عما يقول المنافقون لأنهم مغلوبون مقتولون ومقهورون ومخذلون من أعدائهم ومخالفيهم ـ كما يزعم الخصوم ـ: **﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الكِتَابِ أَلاَّ يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾** [الأعراف: ١٦٩].

ثم إن ما ابتلى به الله تعالى نبيّه أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء عليهم السلام ـ كان على زعم هذا الخصم العنيد ـ أنه تعالى أراد الإنتقام منه لأنه لا عوض على زعمه، وكذا الحال في يوسف ويعقوب عليهما السلام وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام الماضين، فإن منهم من قتلوه قتلاً، ومن نشروه بالمناشير، ومن ذبحوه ذبحاً، ومن طبخوه طبخاً، ومن رسّوا عليه الأرض رسّاً، وكان بنو أسرائيل يقتلون في كلّ ليل إذا يغشى أو نهار إذا تجلّى عدا كبيراً من أنبياء الله تعالى، وقد استعملت معهم أممهم كلّ ألوان التحقير والعذاب والإهانة والاضطهاد أزاء دعوتهم إلى الله تعالى وهدايتهم إلى سبيل الهدى وطريق الرشاد، وكان أعظمهم أذى في ذات الله هو نبيّنا خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال صلى الله عليه وآله وسلم: (ما أوذي نبيّ مثل ما أوذيت) وهذا معلوم لدى كلّ أحد، فعلى قول الخصوم إنه تعالى لم يرسل الأنبياء عليهم السلام إلاّ لينتقم منهم وما جعل خلفاءهم بعدهم خائفين مقهورين مغلوبين مستترين إلاّ ليلعب ويعبث وينتقم منهم أيضاً ـ تعالى الله عمّا يصفون ـ.

ولو عرف الخصم بما في ذلك من اللّطف العظيم والثواب الأوفى والرحمة الواسعة والدرجات الرفيعة والمقام المحمود عند الله، وما أعدّه لهم من عظيم الزّلفى لعاد أخيراً إلى كلامه ومحاه بالماء الّذي يتقطر من جبهته خجلاً.

تخويف النّاس للأئمة معلوم بالضرورة

قال الآلوسي ص: (٨٢): «وأيضاً ما ذكروه من تخويف النّاس للأئمة غير مسلّم وهذه كتب التأريخ في البين، وأيضاً التخويف الموجب للإستتار إنّما هو إذا

كان بالقتل وهذا لا يتصور في حقّ الأئمة لأنهم يموتون باختيارهم كما أثبت ذلك الكليني في الكافي، وأيضاً لا يفعل الأئمة أمراً إلاّ بإذنه تعالى، فلو كان الاختفاء بأمره وقد مضت مدّة والخفاء هو الخفاء فلا لطف بلا إمتراء، وأيضاً إن كان واجباً لزم ترك الواجب في حقّ الّذين لم يكونوا كذلك كزكريا ويحيى والحسين عليه السلام وإن لم يكن واجباً بأن كان مندوباً لزم على من اختفى ترك الواجب الّذي هو التبليغ لأجل مندوب وهو فحش، وإن كان أمر الله مختلفاً بأن كان في حقّ التاركين بالندب مثلاً وفي حقّ المستترين بالفرض لزم ترك الأصلح الواجب بزعم الشيعة وهذا باطل أيضاً.

نقول: الإختفاء من القتل نفسه محال لأن موتهم باختيارهم وإن كان من خوف إيذاء البدن يلزم أن الأئمة فرّوا من عبادة المجاهدة وتحمّل المشاقّ في سبيله وهذا بعيد عنهم، ومع هذا لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عليه السلام بخصوصه فإنه ليعلم باليقين أنه يعيش إلى نزول عيسى عليه السلام ولا يقدر أحد على قتله، وإنه سيملك الأرض بحذافيرها فأي شيء يتخوف منه ويختفي، ولم يظهر الدعوى ويتحمل المشقّة كما فعله سيّد الشهداء عليه السلام فالإختفاء مناف لمنصب الإمامة الّذي مبناه على الشجاعة والجرأة، فهلاّ خرج وصبر واستقام إلى أن ظفر، واستتار سيّد الأبرار من خوف الكفار فكلام واقع في غير موقعه لأن استتاره لم يكن لإخفاء دعوة النبوّة بل كان من جنس التورية في الحرب وهذا أيضاً كان ثلاثة أيام فقياس ما نحن فيه عليه غاية حماقة ووقاحة. . . انتهى».

المؤلف: أولاً: قوله: «وأيضاً ما ذكروه من تخويف الناس للأئمة غير مسلّم».

فيُقال فيه: لقد علم المسلم والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل أن بني أمية وأمراء بني العباس وولاتهم الظالمين المُفسدين في الأرض قد أخذوا على الأئمة من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أطراف الأرض وآفاق السّماء، ولم يراعوا فيهم إلاً ولا ذمة ولا احتراماً لحقوقهم ولا رعاية لحرمتهم، بل استعملوا معهم كلّ أنواع التحقير والتذليل والقتل والإهانة حتى أتوا على آخر نفس من أنفاس حياتهم

الزكية، وأنزلوا بهم من الأمر الشنيع والخطب الفظيع ما يملأ قلوب الإنسانية قيحاً، ويُفجّر عيونها دماً.

وبكلمة واحدة يعرف كلّ أحد أنه ما مات منهم أحد حتف أنفه وما منهم إلاّ مسموم أو مقتول، فدونك السير والتواريخ لمن جاء على ذكرهم من خصوم الشيعة لتعلم ثمة كذب هذا الخصم المنتَصِر لأعداء أهل البيت عليهم السلام بقلبه ولسانه وقلمه، وأن ما زعمه من عدم تخويف النّاس لهم عليهم السلام إفتراء لا أصل له.

وكيف يا ترى لا يلتجؤون إلى الاختفاء خوفاً من أعدائهم الأمويّين والعباسيّين من أسلاف الآلوسي الّذين كانوا يتقربون إلى أوثانهم بسفك دمائهم حتّى لو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوصاهم بقتلهم ونهبهم وتحقيرهم وتذليلهم لما تجاوز ذلك عمّا فعلوا بهم وارتكبوا منهم، فكيف يزعم هذا العدو دفاعاً عن أئمته بغاة صفين والدعاة إلى النار أنهم لم يخوفوا أهل البيت عليهم السلام بشيء ولم ينالوهم بسوء، وماذا يا ترى يريد الآلوسي بعد هذا كلّه أن يصنعوا معهم حتى يُشفي غليله ويلين أعاليه، فإن القوم لم يتركوا شيئاً إلاّ فعلوه مع أهل البيت عليهم السلام من القتل والسلب والأسر والهتك والإستبداد كما تُحدّثنا بذلك سلسلة الحوادث التأريخية التي اتصل أولى حلقاتها بأولهم وآخرها بآخرهم.

الموت غير القتل

ثانياً: قوله: «أيضاً التخويف الموجب للإستتار إنما هو القتل، والقتل لا يتصور في حقّ الأئمة لأنهم يموتون باختيارهم»، فمدخول لوجهين:

الأول: إن إبطال حياة الحيّ الناشىء عن القتل بالسيف ونحوه غير الموت حتف الأنف، ولا يلزم من وجود إحداهما وجود الآخر بدليل قوله تعالى: ﴿**أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ**﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقوله تعالى: ﴿**مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا**﴾ [آل عمران: ١٥٦] وقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ**﴾ [آل عمران: ١٥٨].

وليس من الجائز أن يكون التأكيد والتكرير في اللّفظين: (الموت والقتل) يرجعان إلى معنى واحد عند أهل العربية، فلا يصح حمل القرآن عليه لاستلزامه

أن يكـون المعنـى فـي الآيات هكذا: (أفإن مات أو مات) (ولئن متم أو متم) (ما ماتوا وماتوا) مع ما فيه من تحصيل الحاصل الباطل، ولأنّا نعلم بأن الله تعالى ليس قاتلاً لمن مات حتف أنفه، ألا ترى إلى العقلاء أنهم يعيبون القائل في ميّت أن الله قتله ويحكمون بخطأه.

وأمـا القتـل المسنـد إلـى الله تعـالـى في قوله: ﴿قَاتَلَهُمُ الله أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] فيعنـي اللّعـن الإلهـي الّـذي هـو عبـارة عـن الطرد علـى وجـه السخـط والغضب عن رحمته وهو الّذي يقتضيه واقع الحال في الآية.

ولأن الموت والقتل عرضان وليسا جسمين، والقتل وليد الأسباب الخارجية ومحلّه حياة أجسام الأحيـاء والموت معنى يخالف حياة الحيّ فلا يصح حلوله في الأجسـام، ولأن القتـل مقـدور للخلق والموت من خلق الله كالحياة لا يقدر عليه أحد إلاّ الله بدليل قولـه تعالى: ﴿الّذي خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] أما كون الأئمـة لا يمـوتون إلاّ بـاختيارهم كما هو مفاد الخبر فإنه يريد أنهم يموتون حتف أنفهم باختيارهم تكرماً من الله تعالى عليهم ولا محذور فيه إطلاقاً، أما القتل الّذي هو من فعل الآدميّين فـليس فـي الخبـر شيء يدلّ على أنه باختيارهم ولا جائز أن يـريـده، لأن مـا هـو مـن فعـل الآخـرين واختيارهم لا يمكن أن يكون من اختيار غيرهم مطلقاً.

وبعبارة أوضح: أن صريح الخبر أنهم يموتون بإختيارهم لا أنهم يُقتلون ولا ملازمة بينهما، وثبوت أحدهما لا يلزم منه ثبوت الآخر، والمسبب فيهما وإن كان واحداً لكـن السبب في الأول غيره في الثاني، وصريح الخبر يريد المسبب المسند إلى الإختيار الناشيء عن حتف الأنف دون الناشيء عن الذبح والقتل، ولا تلازم بين السببين بـل هما على نحو التضادّ لذا كان القتل بغير حق جريمة موبقة يستحق فاعله القصاص إذا كان عـن عمـد وعليه الديّة إن كان عن خطأ، ولو كان من فعل الله وخلقه لم يجب شيء من ذلك إطلاقاً وتلك قضية الموت حتف الأنف.

الثـانـي: إن المـراد بـاختيـارهم في الخبر هو ما يختاره الله تعالى لهم لأن إختيارهم عليهم السلام من اختياره تعالى فيكون معناه موافقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ

إلاّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] ويقرر هذا قول الإمام أبي عبدالله الحسين بن عليّ عليه السلام: (رضا الله رضانا أهل البيت، نصبر على قضائه فيوفينا أجور الصّابرين).

وإن كنت في ريب مما ذكرنا فدونك ما أخرجه المحبّ الطبري في الرياض النضرة ص: (١٦٥) من جزئه الثاني في حديث طويل جاء في آخره:

يا أحمد صلى الله عليه وآله وسلم ـ المتكلم ملك الموت عزرائيل عليه السلام ـ ما فعل ابن عمك عليّ، فقلت: وهل تعرف ابن عمّي عليّ؟ قال: وكيف لا أعرفه وقد وكّلني الله بقبض أرواح الخلائق ما خلا روحك وروح ابن عمّك عليّ بن أبي طالب فإن الله يتوفاكما بإرادته واختياره انتهى) نقل بعضه بالمعنى، وحال أبنائه المعصومين كحاله عليه السلام لأنهم لا يختارون غير ما يختاره الله لهم ورضا الله رضاهم، وهم بأمره يعملون وإلى سبيله يرشدون.

ثالثاً: قوله: «وأيضاً لا يفعل الأئمة إلاّ بإذنه، فلو كان الإختفاء بأمره وقد مضت مدّة».

فيقال فيه: المسلمون لا يشكون في أن الأئمة لا يفعلون شيئاً إلاّ بأمر الله ولا يشك به إلاّ الجاحدون، وكيف يفعلون خلاف أمره وهم خلفاؤه في أرضه وحججه على بريته، وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل شيئاً إلاّ بأمر الله قد نصبهم أئمة عليهم السلام على أمته وجعلهم أعدال كتاب الله لا ينفكون عنه ما دامت الدنيا، ومن كان لا يفارق القرآن معصوم والمعصوم لا يفعل خلاف أمر الله ونهيه فلا يجوز على من كان في وجوب التمسك به ككتاب الله أن يريد غير ما أراد الله، فلو جاز عليهم خلافه لفارقوا القرآن قطعاً إذ لا شيء من القرآن مخالفاً لأمره بل هو لا غيره، وقد ثبت بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدم مفارقتهم لكتاب الله فعلمنا أنهم عليهم السلام لا يخالفونه أبداً.

إنما يجب الإختفاء عند حصول موجبه

رابعاً: قوله: «وأيضاً إن كان واجباً ـ أي الاختفاء ـ لزم ترك الواجب في حقّ الّذين لم يكونوا كذلك».

فيقـال فيه: لا يجب الاختفاء إلاّ عند حصول موجبه، ومن حيث لم يتحقق ذلـك فـي الّـذين لـم يختفوا علمنا عدم وجوبه عليهم لانتفاء موجبه فلا يلزم من تركهم الاختفاء تركهم للواجب ـ على زعم الخصم ـ وكيف يخاف من خرج بأهل بيته وأصحابه قاصداً العراق من الطريق العام حتى قيل له: لو تنكبت الطريق كما فعـل ابـن الـزبيـر لكـان أولى، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لاها الله لا يكون ذلك أبداً) ونسبة الخـوف إليـه إنّمـا هـو مـن مفتـريـات الآلـوسـي الّـذي يروم أن يستحلَّ من سبط النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الإمام الحسين بن عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مـا حـرّم الله من نسبة ترك الواجب إليه وهو ترك الاختـفاء عنـد حصـول موجبه الأمر الّذي لم يحصل له إطلاقاً، على أن لكـلّ إمـام مـن أولئـك الأئمـة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تكليفاً يخصّه، وله مُخَططاً خاصاً خطّه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ له ليسير عليه، فلا يصح بطبيعة الحال قياس أحدهما على الآخر في شيء لانتفاء علّة المساواة بين هذا وذاك.

خامسـاً: **قـولـه**: «وأيضاً نقول الاختفاء من القتل نفسه محال، لأن موتهم باختيارهم».

فيقال فيه: قد عرفت فيما ألمعنا فساد ما كرره هنا، وأنه لا تلازم بين القتل والموت حتف الأنف، وأن ما في الخبر هو عين ما في كتاب الله فتبصر لتُبصر أن الآلوسي لم يقصد بتكرار مـزاعمـه الفارغة إلاّ تضخيم حجم كتابه ليُقال فيه إنه ردَّ علـى الشيعـة بكتـاب عـدد ورقـه كذا، دون أن يشعر إلى أنه لم يأت بغير الأشياء المكررة والمعاني غير الصحيحة التي لا تخطر إلاّ على ذهنه هو.

تناقض الآلوسي في قوله لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ

سـادسـاً: **قوله**: «لا معنى لاختفاء صاحب الزمان، فإنه يعلم أنه يعيش إلى نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ».

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: قد أثبتنا بمقتضى الأحاديث أن أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يفعلون شيئاً إلاّ بـأمـر الله تعـالـى ولا يريدون غير ما يريد الله، وقد اعترف الخصم بحديث الثّقلين

وأنـه مما لا خلاف فيه بين الأمة، ولكن لما جهل معناه طفق يزعم هنا وهناك أنه لا معنى لاختفاء صاحب الزمان عليه السلام.

أيها القارىء إذا كان هذا الآلوسي يعترف بصحة الحديث وصحة مضمونه فكيف يزعم أنـه لا معنى لاختفائه، والحديث نصّ في أن أهل البيت عليهم السلام لا يفعلون شيئاً إلاّ بـإذنـه، وإذا كان يعترف ويقول كما تقدم أن أهل البيت عليهم السلام مصيبـون فـي أفعـالـهم وأعمـالهم لأنهم مع القرآن والقرآن مصيب فكيف يا ترى ينتقدهم ويقول لا معنى لاختفاء قائمهم، وهل هذا إلاّ قول متناقض مبطل يعترف بثبوت شيء ثم هو ينفي عين ما يعترف بثبوته، وهذا حاله في جميع ما جاء به من المتناقضات نعوذ بالله من الجهل واختلال العقل.

الثـاني: هل لنا أن نسأل الآلوسي فنقول له: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلم أن المشركين لا يصلون إليه ولا يستطيعون قتله، وأنه سيظهر على قريش ويعيش سنين طـويلة ولا يموت إلاّ في اليوم الّذي يموت فيه، أو ما كان يعلم ذلك؟ فإن قال: يعلم، فيقال له: فلماذا إذن اختفى في الغار وخرج ليلاً وأمر علياً عليه السلام أن ينام على فراشه ويقيه بنفسه وهو يعلم أن المشركين لا يصلون إليه بشيء من الأذى، فإن قال: كان ذلك بأمر الله، قلنا: الجواب هو الجواب، لأن أهل البيت عليهم السلام أيضاً لا يعملون شيئاً إلاّ بأمر الله ـ كما مرّ بيانه ـ وإن قال: لا يعلم، فيقال له: إن ذلك وإن كان خلاف الحقيقة فنقول به في ابنه صاحب الزمان عليه السلام أيضاً.

الثـالـث: نـقول لهـذا الخصـم: أتـرى أن الله تعالى كان يعلم أن فرعون لا يستطيع أن يقتل موسى عليه السلام ولا يناله بسوء، وأن هلاك فرعون سيكون بسببه ولا يموت إلاّ بعد ذلك بمدّة أو ما كان يعلم؟ فإن قال: كان يعلم، فيقال له: فلماذا إذن أمر أم موسى عليه السلام بقذفه في اليم وهو يعلم أنه لا يصل إليه شيء مما يُخاف منه عليـه مـن فـرعون سواء أُلقي في اليم أم لم يلق؟ فإن قال: كذلك كان أمر الله مفعـولاً، فيقـال له: كذلك كان أمر الله في صاحب الزمان مفعولاً، وإن قال: ما كـان الله يعلم، فقد كفر وكفانا مؤنة الردِّ عليه، ولقد فات الآلوسي أن يتمثل بقول الشاعر العربي.

وَقَـولُـكَ إِنَّ الإختفـاء مَخـافـةً مِـنْ القَتـلِ شـيءٌ لاَ يُجَـوِّزَهُ الحَجَـرُ
فقل لي لِماذا غَابَ في الغَارِ أَحمدُ وَصاحِبه (الصدّيق) إذ حَسُنَ الحَذَرُ
وَلِـم أُمِـرَتْ أُمُّ الكَلِيـمِ بقـذْفِـهِ إلى نيل مِصر حِينَ ضَاقَتْ بِهِ مِصرُ
وَكَم مِنْ رَسُولٍ خَافَ أَعدَاهُ فَاخْتَفَى وَكَـمْ أَنبيـاء مِـن أَعـاديهـم فَـرّوا
أيعجـزُ رَبُّ الخَلـقِ عَـنْ نُصـرِ دِينـه عَلَـى غَيـرِهِـمْ كَـلاّ فَهَـذَا هُـوَ الكُفـرُ
وَهَـلْ شَـارَكُـوه فـي الّـذي قُلتُ إنَّـه يَـؤلِ إلــى جُبــنِ الإمـام ويُنجـرُ
فـإن قُلـتَ هَـذا كَـان فِيهـم بِـأَمـرِ مَـنْ لَهُ الأَمرُ فِي الأَكوانِ وَالحَمْدُ وَالشُّكرُ
فَقـل فيـه مَـا قَـد قُلـتُ فِيهـم فَكُلّهـم عَلَـى مَـا أَرادَ الله أَهـواؤهـم قَصـرُ

ومـن جميـع مـا تلـونـاه عليـك تعـرف فسـاد ما أدلى به الخصم في كتابه الـذي يلقـاه يـوم القيامـة منشـوراً: ﴿إِقْـرَأْ كِتَـابَـكَ كَفَـى بِنَفْسِـكَ اليَـوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ [الإسراء: ١٤].

مهلاً أيها الآلوسي ولا تبتهج بما سوّدت به صحيفة أعمالك فإن ما أوردته من الوجوه حجّة لنا عليك لا لك، والحقّ يدوم وإن طالت الأيام والباطل مخذول وإن نصره أقـوام، وهيهـات هيهـات أن تُستر السّماء بالأكمام والحقّ أضحى من ذكاء وأجلى من شمس الضحى.

وجوب الإستتار ما دام موجبه موجوداً مطلقاً

سابعاً: قوله: «لأن استتار النبيّ ﷺ في الغار لم يكن لإخفاء دعوة النبوّة».

فيقـال فيـه: إذا جـاز للنبـيّ ﷺ الإختفـاء خـوفـاً مـن أعـدائـه جاز لابنه المهدي عليه السلام أن يختفي خوفاً من أعدائه لكونهما واحداً موضوعاً فيكونان واحداً حكماً.

وأمـا قـول الآلـوسـي: «لـم يكـن الإستتار لإخفاء دعوة النبوّة» فخارج عن الموضوع، لأن الكلام كان في جواز الإختفاء خوف الأعداء ودعوة النبوّة والإمامة لا تخفى باختفائهما البتة، فلا يكون الإختفاء سبباً لذهاب الدعوة ولذهاب الإمامة حتّى يُقال إن الاختفاء لم يكن لإخفاء الدعوة على زعم الخصم.

ثامناً: قوله: «وهذا كان أيضاً ثلاثة أيام فقياس ما نحن فيه غاية حماقة ووقاحة».

فيقال: إذا كان الاختفاء واجباً عند ظهور الخوف من الأعداء كما اعترف به الخصم، فالعقلاء لا يفرّقون في وجوبه بين أن يكون يوماً أو يومين أو أكثر وإنما يدوم وجوبه بدوام ما وجب الاختفاء لأجله، فمتى ما كان الموضوع الّذي من أجله رتب عليه ذلك الحكم باقياً فحكمه لا محالة باق لا يزول إلاّ بزواله ولا يرتفع إلاّ بارتفاعه، وهذا واضح عند كلّ إنسان له عقل يميّز به بين السرّاء والضرّاء، فظهر لك جلياً أن ما حاول الآلوسي أن يجعله دليلاً على إنكار وجوب الإختفاء عند ثبوت موجبه واستمرار بقائه ببقائه الّذي أراد من ورائه أن يجحد لطف الله ونعمه على عباده كان من أظهر الشواهد على فساد طريقته المعوجّة، وأن السَّهم الّذي رمى به خصمه عاد إلى أحشائه.

فساد ما زعمه الآلوسي أنه هو وأخوه الهندي من أهل الجنّة

تاسعاً: قوله: «وتفكر في هذا المقام ترى الفلاح وأن الحق عند أصحاب الجنّة وأهل السنّة».

فيقال فيه: إنه إن أراد من أهل السنّة أنه هو وأخوه والهندي وغيرهما فقد عرفت لا مرّة أن عملهم كان على خلاف السنّة، وأنهم ما برحوا متمسكين بغيرها ومتجاوزين عنها ومنقطعين إلى ضدّها، فلا يصح والحالة هذه أن يكونوا منهم إطلاقاً، وإن أراد بها أهل الجنّة فهم لا شك قليلون: ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ**﴾ [سبأ: ١٣] وقد ألمعنا فيما مرّ منّا أن المقصود بهذا القليل في منطوق الآية هم الشيعة الّذين تابعوا أهل البيت عليهم السلام من آل رسول الله صلى الله عليه وآله لأنهم مسلمون وهم قليلون، فلا تنطبق الآية إلاّ عليهم ولا مصداق لها سواهم لخروج الآلوسي وغيره من خصوم الشيعة بوصف الكثرة عن مدلولها كخروج غيرهم من الطوائف بوصف الكفر عنها، ولا قليل من المسلمين الشاكرين إلاّ الشيعة بالنسبة إلى أعدائهم فهم لا شك أصحاب الجنة.

نفي الآلوسي اشتراط العصمة في الإمامة

قال الآلوسي ص: (٨٤): «العدالة شرط الإمامة لا العصمة بمعنى امتناع صدور الذنب كما في الأنبياء عليهم السلام خلافاً للشيعة الإمامية وهو مخالف للكتاب والعترة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧] فكان واجب الطاعة بالوحي ولم يكن معصوماً بالإجماع. . . ثم أورد بعض الآيات من هذا القبيل وبعض الأحاديث المكذوبة ونسبها إلى الشيعة، ثم قال:

«وأدلّتهم هو أن المحوج للنصب هو جواز الخطأ للأمة فلو جاز الخطأ عليها لزم التسلسل، ويجاب بمنع ما ذكر بل المحوج له هو تنفيذ الأحكام ودرأ المفاسد وحفظ بيت الإسلام سلمنا، لكن التسلسل ممنوع بل تنتهي السلسلة إلى النبي ﷺ سلمنا لكنه منقوض بالمجتهد النائب عن الإمام في الغيبة عند الإمامية وليس بمعصوم إجماعاً، ومن أدلتهم أنه حافظ للشريعة، ويجاب: بالمنع بل هو مروج والحفظ من العلماء وأيضاً، إذا كان الحفظ بالعلماء زمن العترة وفي الغيبة على ما في كشكول الكرامة ففي الحضور كذلك سلّمنا، لكن الحفظ بالكتاب والسنّة والإجماع لا بنفسه ممتنع الخطأ في هذه الثلاثة والآراء لا دخل لها سلّمنا، ولكن ذلك منقوض بالنائب، وقد يقال: بأن وجود المعصوم لو كان ضرورياً للأمن من الخطأ لوجب أن يكون في كلّ قطر بل في كلّ بلدة إذ الواحد لا يكفي للجميع بل هو مستحيل ببداهة العقل، لانتشار المكلفين في الأقطار والحضور مستحيل عادة ونصب نائب لا يفيد لجواز الخطأ وعدم إمكان التدارك لا سيّما في الغيبة. . . إلى نهاية ما قاله».

المؤلف: أولاً: قوله: «وهو مخالف للكتاب».

فيقال فيه: إنما خالف الكتاب من نسب إلى الأنبياء عليهم السلام العظائم، وعزا إليهم المخازي والمرديات، وأجاز عليهم الكفر والعصيان دون الّذين اتّبعوا آياته وتلوا نصوصه، واقتفوا أثره ونزّهوا أنبياء الله تعالى من وصمة الكذب والخطأ والنسيان والعصيان وهم الشيعة لا غيرهم.

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللهَ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ﴾ فأوضح دليل على جهله وبهتانه لأن ما أورده من الآيات في هذا المقام فمع أخصيته من المدّعى لا دلالة في شيء منه على نفي العصمة مطلقاً، فكيف يكون دليلاً على نفيها عن الأئمة عليهم السلام ولو سلّمنا جدلاً دلالته على عدم عصمة طالوت فأيّ ربط يا ترى بين عدم عصمته وبين عصمة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ألا ترى أن الآية لا تدل على وجود هذه الصفات في آخرين غيره، وعدم عصمة طالوت لو سلّمناه لا يدل على انتفاء العصمة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ودعواه أن طالوت كان واجب الطّاعة بالوحي مناقضة لدعواه عدم عصمته، لأن من تجب طاعته بالوحي لا يكون إلاّ نبيّاً والنبيّ عليه السلام لا يكون إلاّ معصوماً على ما اعترف به هذا المتناقض بقوله: (العصمة بمعنى امتناع صدور الذنب كما في الأنبياء عليهم السلام).

فالآلوسي أما أن يقول بعصمة طالوت لوجوب إطاعته بالوحي أو يقول بعدم عصمته، فإن قال بالأول ـ وهو قوله ـ بطل قوله الثاني الّذي ادّعى الإجماع عليه، وإن قال ـ بالثاني وهو قوله ـ بطل قوله الأول، ولو سلّمنا جدلاً أن طالوت لم يكن نبيّاً يُوحى إليه ولكن وجوب طاعته على الإطلاق بتنصيص نبيّ آخر عليه موجب لعصمته، وإلاّ لم تجب طاعته مطلقاً، ولما وجبت طاعته مطلقاً علمنا أنه معصوم وحسبك هذا التناقض دليلاً على فساد قوليه.

وإذا راعك منه هذا التناقض فإليك ما أدلى به فيما مرّ من قوله: (أن أهل البيت عليهم السلام مصيبون في أفعالهم) فإذا كانوا مصيبين في أفعالهم كانوا معصومين إذ ليس المعصوم إلاّ من كان مصيباً في أفعاله مطلقاً، وتلك قضية الظاهر المستفاد من إطلاق كلامه، ولكن سرعان ما نقض قوله هنا فزعم عدم عصمتهم، ولتكن على يقين أن الآلوسي لمّا لم يجد دليلاً من الكتاب والسنّة على نفي العصمة عن أهل البيت عليهم السلام وعلم قطعاً أنهم عليهم السلام معصومون بنصِّ الكتاب والسنّة كما مرّ عليك بيانه مفصلاً، ولم يستطع أن يعتق رقبته من رق التقليد لتأثره بالعاطفة وانقياده إلى العصبية البغيضة عمد إلى التمويه والمغالطة فأورد بعض الآيات فنصبها أدلة في غير محلّها كما هو الظاهر لمن نظر إليها وعرف وجه دلالتها، وما

أوردناه لك من آية (طالوت) التي اعتبرها دليلاً على نفي العصمة عن أهل البيت عليهم السلام شاهد عدل على ما نقول.

ثم إن الإجماع الّذي إدّعاه على عدم عصمة طالوت لم يكن إلاّ من مخترعاته واختلاقه، ومثله لو كان من المحصل لكان الإحتجاج به على إثبات المدّعى ساقط لا حجّة فيه، فكيف به وهو منقول خاصة والناقل له متهم لدى الوجدان في نقله بالكذب والإفتراء.

رجوع الآلوسي في قوله إلى القول بعصمة الإمام عليه السلام

ثانياً: قوله: «إن المحوج للإمام هو تنفيذ الأحكام».

فيقال فيه: إن تنفيذ الأحكام ـ أحكام الله المتعلقة بأفعال المكلَّفين ـ يجب أن تكون على الوجه الّذي أمر الله تعالى بها وجاء بها رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا بعينه رجوع من الخصم إلى القول بوجوب عصمة الإمام، ولكن لما كان الآلوسي ينقل مفاسد الآخرين ومناقضاتهم في هذا الكتاب من غير تفكير لم يهتد إلى تناقضه في قوله، وذلك لأن غير المعصوم قد يخطىء وقد يجور فيكون تنفيذه لها على غير ما أراد الله وغير ما جاء به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والتالي باطل فالمقدَّم مثله، فإذا بطل هذا ثبت وجوب عصمته على الإطلاق.

ثالثاً: قوله: «والحاجة إليه لدرء المفاسد وحفظ بيت الإسلام».

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: هلا حافظ (الخليفة) عثمان بن عفان (رض) على بيت الإسلام، ولماذا يا ترى قسّم أمواله على بني عمه من الأمويّين وصرفها في أغراضهم وأغراض نفسه؟ وأيّة مفسدة أعظم من استيلاء بني أمية على أموال المسلمين ورقابهم من المهاجرين والأنصار أهل الحلّ والعقد ـ عند خصوم الشيعة ـ الذين وثبوا عليه حينئذ فقتلوه ومنعوا الناس من دفنه، فلو كان معصوماً لم يقع منه كلّ هذا.

الثاني: لو جاز على الإمام الخطأ لوقع منه الفساد كما وقع غير مرة من المستخلَّفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والآلوسي يعترف أن الحاجة إليه لدرء المفاسد

فتنتفي الفائدة من نصبه، لأن غير المعصوم قد يخطىء وقد يجور فتقع منه المفاسد، فمن يا ترى يزيل مفاسده إن لم يكن ثمة إمام معصوم.

عدم مانعية الاجتهاد والعدالة من ضياع الشريعة

رابعاً: قوله: (بل الاجتهاد والعدالة).

فيقال فيه: كان على الآلوسي أن يفكر في مقاله قبل إيراده ليرى أن الاجتهاد لا يغني صاحبه من حفظ نفسه عن الخطأ، فكيف يمكنه أن يغني من حفظ الشريعة عن الضياع، فإن المجتهد قد يُطىء فيؤدي خطؤه إلى تفرّقها وتلاشيها لا حفظها ورعايتها.

أما العدالة التي هي دون مرتبة العصمة فلا تُجدي نفعاً، لأن العادل قد يجور خطأً فيصرف أموال بيت الإسلام في أغراض نفسه، ويقيم الحدود في غير محلّها، ويتركها في موضعها بالاجتهاد كما فعل ذلك عثمان بن عفان(رض) الّذي يقول الخصم باجتهاده، فالعصمة لا بدّ منها في الإمام ولا محيص عن القول بها فيه.

بطلان قول الآلوسي بانتهاء المتسلسل إلى النبيّ ﷺ

خامساً: قوله: (سلّمنا لكن التسلسل ممنوع لانتهاء السلسلة إلى النبيّ ﷺ).

فيقال فيه: أنه فاسد من وجوه:

الأول: إن انتهاء السلسلة إلى النبيّ ﷺ باطل، لأن الآلوسي يزعم عدم عصمة النبيّ ﷺ وأنه يُجوّز عليه الزلاّت والخطأ والنسيان كما تقدم نقله عن صحيح البخاري، واعتراف الخصم بثبوت الزلاّت له ﷺ.

الثاني: كان بحثنا في أن الحاجة لنصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة فلو جاز الخطأ من الإمام لاحتاج إلى إمام آخر فيلزم التسلسل، فلا بد من انتهائه إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ وهو الإمام في الأصل، وما كان بحثنا في النبوّة التي هي غير الإمامة حتّى يزعم الآلوسي بانتهاء السلسلة إلى النبيّ ﷺ وكم من فرق بين الموضوعين، موضوع النبيّ وموضوع الإمام الّذي يدركه من يفهم.

الثالث: إنَّ التسلسل هو وجود سلسلة المعلولات المتعددة في الأزمنة المتعددة قبل وجود عللها وهو محال عقلاً كتوقف وجود زيد على وجود بكر وبكر على خالد إلى ما لا نهاية له في الوجود، ولا شكَّ في أن وجود فعلية الإمامة موقوف على فقد النبيّ ﷺ لا على وجوده، فكيف يصح أن تنتهي السلسلة إليه بعد فقده، والإمام لو لم يكن معصوماً لوجب أن يكون له إمام آخر موجود لا مفقود، فيخرج ما ذكره عن موضوع التسلسل أصلاً وفرعاً، لأن أحد الموقوف عليه مفقود والآخر موجود، وشرط التسلسل الترامي في الوجود إلى ما لا نهاية له وهو هنا لا وجود له إطلاقاً، ولكن خَلْط الرجل وخَبْطه بين الموضوعين وعدم تمييزه بين النبيّ والإمام، وعدم فهمه لمورد التسلسل، وأنه في أي شيء يكون ومتى يكون دعاه إلى أن يقول: (لكن التسلسل ممنوع لانتهاء السلسلة إلى النبيّ) يروم بهذه القفزة التي كسرت ساقيه أن يمنع هذه السلسلة التي غلَّ بها عنقه.

المجتهد غير الإمام فلا ينتقض أحدهما بالآخر

سادساً: **قوله**: (سلّمنا لكنه منقوض بالمجتهد النائب عن الإمام في الغَيبَة).

فيقال فيه: أنّه مردود لوجهين:

الأول: إنَّ من شروط النقض وحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان وغيرها من الشروط المعتبرة في تحقق التناقض وهي ثمانية عند علماء المنطق، والمجتهد هو غير الإمام مطلقاً سواء في ذلك زمان حضوره أو زمان غيبته، فكيف ينتقض هذا بذاك وبين الموضوعين صغرى وكبرى وقياساً بون شاسع، ولكن يهون على الآلوسي أن يُلقي الكلام جزافاً ويهون عليه أن يمشي والقيد في رجليه.

الثاني: إنّما يجوز الإجتهاد عند تعذر العلم وانسداد بابه وعدم إمكان تحصيله، أما مع إمكان العلم وانفتاح بابه فلا يجوز الركون إليه لأنه من الظنون التي يمنع العقل من الرجوع إليها مع العلم، وإنما أجاز الرجوع إلى الظن مع تعذر العلم لكونه يُؤدّي الوظيفة العملية في ذلك الحال ولا سبيل له سواه لا مطلقاً وعلى كلّ حال.

سابعاً: قوله: (إنَّ الإمام هو مروج الأحكام والحافظ العلماء).

فيقال فيه: إن أراد بالعلماء نفسه ومن كان مثله فنحن لا نشك في أنهم من الجاهلين، وإن أراد بهم المجتهدين في الأحكام وأنهم حافظون للشريعة من الزيادة أو النقصان والضياع والإضمحلال ففيه ما تقدم ذكره من أن المجتهدين قد يخطأون فيؤدي خطؤهم إلى إضاعة الشريعة وإدخال النقص أو الزيادة فيها، وأن اجتهادهم لا يغنيهم من حفظ أنفسهم من الخطأ فكيف يحفظون غيرهم، فإذا كانوا لا يسلمون على حفظ أنفسهم فكيف يا ترى يَسلم غيرهم: (والفاقد لا يعطى والناقص لا يكمل).

زعم الآلوسي حفظ الشريعة بالكتاب والسنّة والإجماع

ثامناً: قوله: «سلّمنا لكن الحفظ بالكتاب والسنّة والإجماع».

فيقال فيه: أمّا الكتاب فهو نفسه يحتاج إلى حافظ وذلك الحافظ يجب أن يكون معصوماً، لأن غيره ينسى ويخطأ فلا يصلح أن يكون حافظاً، ولو كان نفسه حافظاً من دون قيّم عليه لبطل قول النبيّ ﷺ: (إنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يَرِدا عليّ الحوض) لأنه ﷺ إنما قرن عترته أهل بيته عليهم السلام بكتاب الله ليكونوا قائمين به، ومبيّنين للناس أحكامه، وحافظين له من تحريف الضالّين وانتحال المبطلين، والقول ببطلان قول النبيّ ﷺ كفر وضلال، ومن ثم لا يمكن أن يكون حافظاً للشريعة لعدم إتيانه على كافة الأحكام التفصيلية من صلاة وزكاة وحج ونحوها، ولاشتماله على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه.

وغير المعصوم يخطىء فيختلط عليه أمر الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ولا يهتدى إلى فهم معناه كلّ أحد، وقال تعالى: ﴿**وَكُلَّ شَيءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ [يس: ١٢] فلا بد أن يكون هناك إمام مبيّن لغوامضه وأسرار دقائقه وتفصيل أحكامه وناسخه ومنسوخه، وهذا شيء لا يستطيع عليه حتى المجتهدون فضلاً عن غيرهم من الجاهلين الّذين يحكمون في الدين بالرأي والهوى والعصبية

العمياء، وأما السنّة فكذلك لعدم إتيانها على جميع الأحكام التفصيلية وإلاّ لبطل الاجتهاد وفسد القياس المعتبر عند الآلوسي وغيره من خصوم الشيعة، وبطلت المذاهب الأربعة التي يرجع إليها الآلوسي وغيره في أخذ دينهم.

وأما الإجماع فكذلك، لأنه إذا جاز على كلّ واحد من المُجمِعين الخطأ جاز الخطأ على المجموع إن لم يكن ثمة معصوم معهم، وذلك فإن معناه ضم من يجوز عليه الخطأ إلى مثله في جواز الخطأ عليه فلا عاصم لهذا المركب مع عدم وجود المعصوم فيهم، ولأن إجماعهم ليس لدلالة وإلاّ لاشتهرت ولا لإمارة إذ من الممتنع إتفاق الناس في سائر البقاع على الإمارة الواحدة، إذ لا يمكن اتفاقهم على أكل طعام معين في وقت واحد كما هو معنى الإجماع.

وجهة أخرى أن الإجماع عند خصوم الشيعة من الأمور المستحيلة وأنه ليس بالممكن المعقول وجوده بالمرّة على ما حكاه العضدي في شرحه للمختصر، والبيضاوي في منهاجه، والآمدي في أصول أحكامه[1].

وحكى عن إمامه أحمد بن حنبل، أنه قال: (من إدعى وجود الإجماع فهو كاذب) وغيرهم من أعلام أهل السنّة في أصولهم، فكيف يكون المستحيل حافظاً للشريعة على زعم هذا الخصم الّذي لم ير شيئاً من مقررات أئمته وأعلام مذهبه، ثم إن الموارد التي أجمعوا عليها في المسائل الشرعية قليلة جداً والموارد التي اختلفت فيها أهواؤهم وأراؤهم كثيرة وقد مرَّ عليك بعضها فتذكّر، فكيف يكون حافظاً مع هذا الاختلاف الفاحش بينهم، فلو صح أن يكون الإجماع حافظاً كما يزعم الآلوسي لحفظهم من ذلك الاختلاف الّذي بدّلوا به الدين وسنن سيّد المرسَلين ﷺ أرأيت كيف يجب أن يكون الإمام هو الحافظ وأنه هو الّذي يجب

---

(١) تجد أقوالهم مفصلاً في ص: (٢٨٢ ـ ٢٨٤) من جزئه الأول المطبوع سنة (١٣٣٢هـ)، وحكى ذلك أيضاً الصدِّيق حسن أحد شيوخ أهل السنّة في كتابه (مطالب الحصول في المأمول من علم الأصول) ص: (٤٣) وما بعدها المطبوع سنة (١٢٨٩هـ). وهو تلخيص كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للشوكاني، وهكذا سجّله العضدي في شرحه ص: (١٢٣) من جزئه الأول المطبوع سنة (١٣٠٧هـ).

الرجوع إليه ليبيّن للنّاس وجه الصواب فيما اختلفوا فيه ويرشدهم إليه حفاظاً على أمر دينه، وأن على النّاس أن يخضعوا له وينقادوا إليه.

زعم الآلوسي أن وجود المعصوم بالضرورة يوجب التعدد في كلّ محل

تاسعاً: قوله: (ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كلّ محلّ وقطر).

فيقال فيه: من الغريب أن يقول الآلوسي إن وجود المعصوم بالضرورة يوجب تعدده في كلّ قطر بل في كلّ بلدة، ألم أقل لك إنه يلتقط الآراء من هنا وهناك وهو على غير بيّنة من فسادها، بربك قل لي ما هي الملازمة بين ضرورة وجود المعصوم وبين وجوب تعدده في كلّ قطر، والقرآن يقول: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩] وعقيدتي أن الأغبياء لا يعسر عليهم فهم ما ينطوي عليه منطوق هذه الآية من وجود من تجب طاعته كطاعة الله وطاعة رسول الله ﷺ في كلّ زمان، نعم لا يجوز بنظر الآلوسي أن يكون الواحد كافياً للجميع للتعليل الّذي جاء به: (من إنتشار المكلّفين وعدم عصمة النائب) فيلزم على علّته التي ابتُليَ بها إما عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام التي اعترف بعصمتهم أو تعدد الأنبياء عليهم السلام في كلّ قطر بل في كلّ بلدة: (لأن الواحد لا يفيد للجميع بل هو مستحيل ببداهة انتشار المكلّفين والنائب عنه لا يكفي لأنه غير معصوم) على زعمهم، فالآلوسي إما أن يقول بعدم عصمة الأنبياء عليهم السلام للتعليل الّذي جاء به من وجوب تعدد المعصوم في كلّ قطر ومحلّ إذا كان وجود المعصوم ضرورياً والّذي من أجله حاول مستحيلاً إبطال وجوب عصمة الإمام أو يقول بعصمتهم، فإن قال بالأول بطل قوله الثاني وهو اعترافه لهم بالعصمة، وإن قال بالثاني ـ وهو قوله ـ بطل تعليله الفاسد من وجوب تعدده في كلّ قطر ومحلّ، وأيّاً كان فهو دليل على فساد مزعمته.

ثم نقول للآلوسي: أترى أن الله تعالى ما كان يعلم بانتشار المكلفين في الأقطار والبلدان؟ وما كان يعلم بكفاية الواحد المعصوم؟ فإن قال: يعلم، فيقال له: فكيف يا ترى أرسل محمّداً نبيّاً واحداً ﷺ وختم به الأنبياء عليهم السلام فدعا إلى

دينه الحقّ جميع الخلق؟ فهل يا ترى توقف ذلك على أن يرحل بنفسه الزكية ﷺ إلى جميع الأقطار المسكونة ليدعوهم إلى اعتناق دينه والعمل على تطبيقه؟ أو يا هل ترى لم يكتف بنصب النائب وإرسال الداعي عنه مع علمه بعدم عصمة النائب والداعي، أو يا هل ترى كان مقصِّراً في تبليغ دعوته ﷺ مع عصمته ﷺ مطلقاً عند المسلمين أجمعين، فإن قال بكفاية الواحد المعصوم وكفاية من ينصّبه عنه من النواب مع علمه بعدم عصمتهم بطل قوله بعدم كفاية الواحد المعصوم، وبطل قوله بعدم كفاية النائب عنه مع علمه بعدم عصمته، وإن قال بأن الله تعالى ما كان يعلم بكفاية الواحد المعصوم وما كان يعلم بكفاية نائبة غير المعصوم فقد جعل نفسه أعلم من الله، وهو كفر صراح يكفينا مؤنة الردِّ عليه.

ومن ذلك تفقه أنَّ الرجل يدسُّ في الدين الإسلامي من عقائد الوثنية وعبادة البقر ما تأباه الفطرة السليمة وينبذه التوحيد الخالص.

وجوب النص على الإمام

قال الآلوسي ص: (٨٥): (الإمام لا يلزم أن يكون منصوصاً عليه من الباريء، وقالت الإمامية لا بد أن يكون منصوصاً من قِبله تعالى، وهذا مخالف للعقل والنقل، أما الأول: فقد مرّ، وأما الثاني: فلقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَةً**﴾ [الأنبياء: ٧٣] ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً**﴾ [القصص: ٥] ولم يكن في أحد من تلك الفرق نصّ، بل كان برأي أهل الحلِّ والعقد).

المؤلف: لقد ألمعنا فيما تقدم منا إلى أن شرط الإمامة العصمة، وأنها من الأمور الخفية التي لا يطّلع عليها إلاّ الله تعالى وحده، لذا وجب أن يكون النصب من قبله، وليس هو من وظيفة الأمة وليس لها ولا لآحادها أن تشرّع أحكاماً وتضع قوانين، ومن سمّاهم الآلوسي أهل الحلِّ والعقد فقد أبطل القرآن حلّهم وعقدهم بقوله تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَةَ**﴾ فليس لهم الخيرة في حلّ شيء أو عقده مطلقاً أبداً بل ذلك لله تعالى وحده.

وقال تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّه للهِ﴾ فالأمر كلّه لله سواء في ذلك نصب الإمام أو غيره من الأمور بدلالة لفظة: (كلّ) الدالّة على الاستيعاب، فبيده تعالى حلّ الأمور وعقدها لا بيد غيره، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١٠] فمن سمّاهم الآلوسي أهل الحلّ والعقد إن كانوا مؤمنين فقد حرّم الله عليهم أن يَحلّوا أو يعقدوا لأن ذلك تقديم منهم بين يدي الله ورسوله ﷺ وقد نهاهم عنه أشدَّ النهي وأبلغه، فليس لهم أن يُنصِّبوا أحداً مطلقاً لحرمته عليهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةَ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ فنصب الإمام مما قضى الله ورسوله ﷺ به، فليس لهم في نصبه حظ ونصيب إطلاقاً، فما أوجب الله هو الواجب وما حرّمه هو الحرام، ومن نصّبه فهو المنصوب ومن عزله فهو المعزول، دون ما أوجبه بعض النّاس أو كلّ النّاس على أنفسهم أو أنفس غيرهم، فإنه ليس بجائز الطاعة فضلاً عن وجوبها، فإيجاب خصوم الشيعة بيعة السّقيفة على النّاس فمع أنه مما أوجبه (الخليفة) عمر(رض) دون غيره من أفراد الأمة ليس هو مما أوجبه الله تعالى عليهم بل منعه وحرّمه ورتّب العقاب على من ارتكبه في الدين كما أشار إليه قول مبدعها والمحرِّك الكبير فيها عمر(رض) نفسه: (إن بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه) فهو يعني بقوله فلته أنها زلّة وبدعة عظيمة وضلالة كبيرة يستحق فاعلها القتل لذا تراه قال (رض): (فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه).

وأما الآيتان اللّتان ذكرهما الآلوسي فهما من الأدلة الصريحة والحجج القوية لنا عليه لا له.

نصب الإمام من الله دون الناس

أما الأولى: فصريحة في أن جعل الأئمة من قبله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ [الأنبياء: ٧٣] فأضاف الجعل إلى نفسه لا إلى الأمة، ولأنه لم يقل وأوكلنا أمر جعلهم إلى الناس حتّى يُفهم منه أنه تعالى خولهم صلاحية جعلهم حتى يزعم الخصم خلافاً لله وإنكاراً عليه وجحوداً لنصوص آياته أن الجاعلين لهم

هم ما أسماهم بأهل الحلِّ والعقد، وكم من فرق بين إسناد الجعل إليه تعالى لهم كما هو صريح الآية وبين إسناده إلى النّاس الّذي تأباه الآية ولا تفيده إطلاقاً، بل في الآية دلالة على المنع من جعل النّاس، وأنه ليس من وظائفهم وإنما هو من وظائفه تعالى وحده.

أما الثانية: فصريحة في أن الإرادة من قبله والجعل منه، وما قال فيها وأوكلنا إرادة جعلهم من الناس والإرادة المقرونة بالمِنَّة المسنَدة إليه تعالى في الآية دلالة على وقوع الفعل للمراد، فيتعيّن إرادته منه لا من سواه لا سيّما إذا لاحظنا اقتران إرادته تعالى بالمِنَّة فإن ذلك لا يصح من غيره.

فالآلوسي أورد الآيتين وهو يحسب أنهما دليلان له على إلزام خصمه دون أن يهتدى إلى أنهما دليلان لخصمه على فساد مذهبه، ولو كان من الّذين يفهمون معناهما ويفهمون أنهما دلائل لخصمه عليه لا له لكفَّ عن إيرادهما، إلاّ أنه لم يزل هو وأخوه من الّذين: **﴿مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذي استَوقَدَ نَاراً فَلَمّا أَضَاءَت مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ في ظُلُمَاتٍ لاَ يُبْصِرُونَ﴾** [البقرة: ١٧].

وأما **قوله**: (ولم يكن في تلك الفرق نص) فمردود:

بأن ظاهر الآية أن جعل الأئمة من قِبله تعالى لا من سواه، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا وجب أن يكون المجعول معصوماً قطعاً لاستحالة أن يكون المجعول من قبله تعالى غير معصوم، فإذا كان الجعل الإلهي لا يتعلق إلاّ بالمعصوم وإرادته لا تتعلق بغيره لعدم أهلية غير المعصوم لتعلق إرادته بنصبه كان من القبيح في أوائل العقول تعلّق الجعل والإرادة من الله تعالى بغيره، وإذا كانت العصمة من الأمور الخفيّة التي لا يعرفها إلاّ الله دلَّ ذلك أبلغ الدلالة على أن التعيين من قِبله لا من قِبل النّاس مطلقاً.

وجوب كون الإمام أفضل أهل زمانه

قال الآلوسي (ص: ٨٥): (لا يلزم أن يكون الإمام أفضل أهل العصر، والشيعة على خلاف ذلك وقد علت ردَّهم).

المؤلف: أما اعتبار الأفضلية في الإمام من الرعية كافة فمما جاء به الكتاب والسنّة والعقل.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لاَ يَهْدِي إِلاَّ أَنْ يُهدَى فَمَا لَكُمْ كَيفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] فالآية صريحة الدلالة على أن المحتاج في الهداية إلى غيره لا يصح اتباعه ولا يصلح أن يكون هادياً للآخرين، والعقل بفطرته يحكم بأن فاقد الشيء لا يُعطيه والناقص لا يكون مكملاً، فالجاهل لا يعطي العلم والمحتاج إلى الهداية لا يكون هادياً وهلمّ جراً، ولا شك في أن الجاهل محتاج إلى العالِم والمفضول محتاج إلى الفاضل فضلاً عن الأفضل، ومن القبيح أن ينسب إلى اللّطيف الخبير تقديم الجاهل أو المفضول المحتاجين إلى التكميل على العالِم والفاضل الكامل.

وأما السنّة: فقول رسول الله ﷺ في الصحيح المتواتر نقله في الصحاح: (يؤمكم أفضلكم) وقوله ﷺ: (يؤمكم أكثركم قرآناً) وقوله ﷺ: (يؤكم أقرؤكم) أي أعلمكم، وقال رسول الله ﷺ: (أعلم النّاس بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام) وقال فيه: (عليّ أقضاكم) وقال ﷺ فيه: (أكثرهم علماً وأعظمهم حلماً وأولهم سلماً)[1] فيتعيّن أن يكون ذلك فيه لا في غيره كما مرَّ.

أمّا العقل، فحاكم بقبح تعظيم الجاهل أو المفضول وإهانة العالِم والفاضل، وفي تقديم الجاهل أو المفضول على العالِم والفاضل رفع لمرتبة الجاهل أو المفضول، وخفض لمرتبة العالِم والفاضل وذلك إهانة لهما قطعاً، وكيف يحسن عند العقل أن ينقاد الأعلم والأزهد والأتقى والأشرف حسباً ونسباً وحلماً وشجاعةً وكرماً وتدبيراً إلى غير ما هنالك من الخصال العالية والأخلاقية الرفيعة التي هي شرط أكيد في الإمام على الأمة بإجماع المسلمين، والتي توفرت

---

(١) نجد هذه الأحاديث في فضائل عليّ عليه السلام وترجمته في كلّ من الإصابة لابن حجر العسقلاني، والرياض النضرة للمحبّ الطبري، والمستدرك للحاكم النيسابوري والذهبي في تلخيصه، والمتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش الجزء الخامس من مسند أحمد، وفي كنز العمال وغيرهم من حفاظ أهل السنّة.

كلّها في سيّدها وإمامها وخليفتها الأول بعد النبيّ ﷺ عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى من هو دونه بمراتب كثيرة: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] ومن ثم كان الأفضل الجامع لجميع صفات الكمال حتى العصمة أولى بحفظ الحوزة على الوجه الشرعي ممن ليس كذلك بل لا تصلح لغيره إطلاقاً.

العقلاء لا يقدِّمون غير الأفضل

هذا كلّه إذا كان نصب الإمام من الله تعالى، وأما إذا كان من الناس فكذلك، وذلك لأن تقديم المبتدىء بالعلوم العربية مثلاً على الفقيه الجامع لشرائط الفتوى أو التلميذ على الحائز على شهادة (الدكتوراه) قبيح عند كلّ إنسان له عقل، وليس من الممكن المعقول أن من كان أعلم الناس وأشرفهم وأزهدهم وأشجعهم وأكرمهم مع كونه معصوماً من الخطأ والنسيان يكون غيره أعلم منه بحفظ الحوزة على الوجه المطابق للقانون الشرعي والقرآن الإلهي، ولكن الآلوسي لمّا قدَّم غير عليّ عليه السلام بالخلافة عليه عليه السلام ولم يستطع إنكار ما لعليّ عليه السلام من الصفات المثلى وأعلاها علمه بجميع أحكام الشريعة، وعصمته من كلّ خطأ ودنس، إلتجأ إلى دعوى عدم اعتبار الأفضلية في الخلافة ليصحح بها خلافة المستخلَفين بعد رسول الله ﷺ خلافاً لكتاب الله ونصوص آياته البيّنات، وخلافاً لرسول الله ﷺ في صحاحه الجياد، وخلافاً للعقل في حكمه بقبح تقديم المفضول على الفاضل فضلاً عن الأفضل.

والأقبح من ذلك دعوى أن تقديم المفضول على الفاضل كان لمصلحة رآها أهل السّقيفة فعدِلوا عن عليّ عليه السلام وضربوا بنصِّ الخلافة من قبل النبيّ ﷺ عليه عرض الحائط وتجاوزوا بها إلى غيره.

فخصوم الشيعة يرون أن أهل السّقيفة أعلم من الله ورسوله ﷺ بالمصلحة، أو أن الله تعالى ورسوله ﷺ لا يعلمان أن المصلحة في تخصيص عليّ عليه السلام بالخلافة دون غيره، فهم يرون أنهم علموا ما لم يعلم الله ورسوله ﷺ نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل.

بطلان ما أورده الآلوسي في فضل الخليفة

ثم إن الآلوسي سرد بعض الآيات كعادته على غير هدى وبصيرة يحاول أن يُثبت به خلافة أبي بكر (رض) التي قد عرفت غير مرّة أنها لم تكن من الدين ولا من هدى رسول الله ﷺ ولا سبق لها في كتاب الله ولا في سنّة نبيّه ﷺ وإنما حدثت بعد التحاق النبيّ ﷺ بالرفيق الأعلى باتفاق جماعة من أهل السّقيفة، وكان السّابق إليها هو (الخليفة) عمر بن الخطاب (رض) الّذي قد عرفت قوله (رض) المتواتر فيها: (إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه) فلو كانت لها سبق في كتاب الله أو سنّة نبيّه ﷺ لم تكن شرّاً محضاً يجب قتل من عاد إلى مثلها ـ على حدِّ قول المُحرِّك الكبير فيها ـ فإن هدى رسول الله ﷺ خير محض وتلك شر محض، ولا يصح في منطق العقل أن يجتمع الخير والشرّ على صعيد واحد، وإنّما سبق (الخليفة) عمر (رض) الآخرين من أهل السّقيفة إلى بيعته ليعيدها بعد موته إليه، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام مخاطباً عمر(رض): (إحلِب حَلَباً لَكَ شَطرَهُ، شُدَّ لَهُ اليوم يَرُدّه عَلَيْكَ غَداً).

ولم يكتف الآلوسي بسرد تلك الآيات دون أن يردفها بجملة من الروايات زعم أنها واردة في إثبات خلافته (رض) دون أن يشعر إلى أن الخصم لا يعترف بشيء منها ويراها موضوعة وضعها أولياؤه تعصباً له.

ولقد فات الآلوسي بأن (الخليفة) أبا بكر (رض) نفسه لا يعرف شيئاً من تلك الآيات والروايات، لذلك لم يستدلَّ بشيء منها على خلافته يوم السّقيفة كما استدل به الخصم في هذا اليوم وبعد تلك السنين الطويلة، وإنّما المتواتر عن أبي بكر(رض) أنه قال للأنصار: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فقال حباب بن المنذر: (والله لا نفعل مِنّا أمير ومنكم أمير) فقال أبو بكر: (لا ولكنّا نحن الأمراء وأنتم الوزراء) وقال: (الخلافة في قريش) يحاول بذلك أن يدفع الخلافة عنهم.

وبعد أن طال النزاع بينهم وكادت الفتنة أن تقع بين الأوس والخزرج قال عمر لأبي بكر(رض): أمدد يدك، فمدَّ أبو بكر (رض) يده فبايعه ثم بايعه أُسيد بن

حضيـر زعيم الأوس خوفاً من سعد بن عبادة زعيم الخزرج من أن يستلم الخلافة فيأتـي عليه وعلى عشيرته لما بينهما من ضغائن الجاهلية، ثم بايعه أبو عبيدة بن الجـراح، وسـالـم مولى أبي حذيفة، وبشير بن سعد بن عبادة فهؤلاء الأربعة هم الّذين بايعـوه بعـد عمر (رض) على ما سجّله أهل السير والتواريخ من أهل السنّة ممن جاء على ذكر السّقيفة كعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي في كتابه السيرة الحلبية ص: (٣٥٨) من جزئه الثالث، ومحمد حسين هيكل ص: (٦٤) من كتابه فـي أبـي بكـر (رض) والبخاري في صحيحه ص (١٩١) من جزئه الثاني في باب فضل أبي بكر، فلو كان هناك شيء مما زعمه الآلوسي لاستدلَّ به على من نازعه فيها، وهو في ذلك اليوم أحوج ما يكون إلى شبه حديث واحتمال آية نزلت فيه ليدفع به منازعيه في السّقيفة، بل لو كان هناك رائحة حديث في أمره لقال أولياؤه في السّقيفة كعمـر وغيـره ممـن اتفقوا سابقـاً على بيعته لماذا كلّ هذا النزاع وأنتم تعلمـون أن أبـا بكـر (رض) هـو الخليفـة لنزول ما زعمه الآلوسي فيه من الآيات وورود ما اختلقه فيه من الروايات؟

ومن حيث لم يقل واحد منهم شيئاً من ذلك مع طول النزاع علمنا بطلان ما وضعـه الآلـوسـي فيـه تعصباً لـه، ولا جـائـز أن يخفى أمر تلك الآيات وهاتيك الـروايـات على (الخليفة) أبي بكر (رض) أو ينساها مع قربه من النبيّ ﷺ ولا يخفى أمرها على أوليائه البعيدين عنه ﷺ وإذا جاز أن يخفى عليه أو ينساها فلا جائز أن يخفى أمرها على أهل السّقيفة أو ينسوها مع كثرتهم فيحتدم النزاع بينهم إلـى حـدٍّ وقـوع الفتنة وهم العدول عند الخصوم، ولا يخفى ذلك على الآلوسي البعيد عنهم هـذه السنيـن، وإذا جـاز أن يخفى أمرها عليه أو عليهم مع قربهم من الصـدر الأول ولا يخفـى أمـرهـا علـى أوليائه كان أولياؤه أعلم منه ومنهم بالسنّة وهذا ما أجمعـوا علـى بطلانه، فإذا بطل هذا ثبت أن ما زعمه الآلوسي من نزول آيـات وورود روايـات فـي صدقه وفضله وأن له من الكمال ما أهّله للخلافة، كلّه كـذب وانتحـال لا أصـل لـه حتّـى عنـد إمامة أبي بكر (رض) وغيره من أصحاب النبيّ ﷺ فضلاً عن الشيعة التي لا تعتـرف له بشيء من ذلك إطلاقاً، فاحتجاج الآلوسي به عليهم باطل على باطل.

الأدلة القطعية على خلافة عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

قال الآلوسي ص: (٩٤): (إعلم أن الشيعة استدلوا على إثبات إمامة الأمير بلا فصل بدلائل، إلى أن قال: الثالث الدلائل الدالة على إمامته بلا فصل مع سلب استحقاق الإمامة من غيره من الخلفاء، وهذه في الحقيقة مختصة بمذهب الشيعة وهم منفردون باستخراجها، ونحن نورد القسم الأخير بالاستيعاب والاستيفاء، ولا يخفى أن مقدمات تلك الدلائل ومباديها لا بد وأن تكون مسلَّمة الثبوت عند أهل السنّة، إذ الغرض من إقامتها إلزامهم، فعلى هذا إما أن تكون تلك الدلائل آيات الكتاب والأحاديث المتفق عليها، أو الدلائل العقلية المأخوذة من المقدمات المسلَّمة عند الفريقين، أما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ [المائدة: ٥٥] تقرير الإستدلال بهذه الآية ما يقولون: إن أهل التفسير أجمعوا على نزولها في حقّ الأمير إذ أعطى السائل خاتمه في حالة الركوع، وكلمة (إنّما) مفيدة للحصر ولفظ (الولي) بمعنى المتصرِّف في الأمور، وظاهر أن المراد ههنا التصرف العام في جميع المسلمين المساوي للإمام بقرينة ضم ولاية الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فتثبت إمامته وانتفت إمامة غيره للحصر المستفاد وهو المدّعى.

أجاب عنه أهل السنة بوجوه،

الأول: النقض بأن هذا الدليل كما يدل على نفي إمامة الأئمة المتقدمة كما قُرر يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرة، وبذلك التقرير فيلزم أن السبطين ومن بعدهما من الأئمة الأطهار لم يكونوا أئمة، فلو كان مذهب الشيعة هذا يصح تمسكهم بهذا الدليل لأن الإستدلال في مقابل أهل السنّة مبني على كلمة الحصر والحصر كما يضر أهل السنّة يكون مضراً للشيعة ومذهب أهل السنّة وإن بطل بذاك لكن مذهب أهل الشيعة ازداد في البطلان، وأكثر منه فإن لأهل السنّة نقصان الأئمة الثلاثة وللشيعة نقصان أحد عشر ولا يمكن أن يقال إن الحصر إضافي إلى من تقدم لأنّا نقول إن حصر الولاية فيمن استجمع هذه الصفات لا يفيد إلاّ إذا كان حقيقياً، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه، وإن أجابوا عن هذا النقض

بأن المراد حصر الولاية في جنابه في بعض الأوقات يعني زمن إمامته لا وقت إمامة السّبطين من بعدهما، قلنا فمذهبنا أيضاً هذا أن الولاية العامة كانت محصورة فيه في وقت إمامته لا قبله وهو زمن الخلفاء، فإن قالوا إن الأمير لو لم يكن في زمن الخلفاء الثلاثة صاحب ولاية عامة يلزمه نقص بخلاف وقت إمامة السّبطين فإنه لمّا لم يكن حيّاً لم يصر إمامة غيره موجبة لنقصٍ في حقّه، لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية قلنا هذا استدلال آخر غير ما هو بالآية لأن مبناه على مقدمتين:

الأولى: كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر ولو في وقت من الأوقات نقص له.

الثانية: إن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص بأي وجه وأي وقت كان.

وهاتان المقدمتان أنى تفهمان من الآية وتسمى هذه الصنعة في عرف المناظرة فراراً بأن ينتقل من دليل إلى آخر سلّمنا، ولكن نقول إن هذا الإستدلال منقوض بالسّبطين فإنهما في زمن ولاية الأمير لم يكونا معتقلين بالولاية بل كانا في ولاية الآخر، وأيضاً منقوض بالأمير فإنه في عهد النبيّ ﷺ كان كذلك فلا نقص لصاحب الولاية العامة بكونه في بعض الأوقات في ولاية الآخر.

الجواب الثاني: إن ولاية الّذين آمنوا غير مرادة زمن الخطاب البتة بالإجماع، لأن زمن الخطاب عهد النبيّ ﷺ والإمامة نيابة للنبوّة بعد الموت، فلما لم يكن زمن الخطاب مراداً لا بد وأن يكون ما أريد به زماناً متأخراً عن موت النبيّ ﷺ ولا حدّ للتأخير سواء كان بعد أربع سنين أو بعد عشر سنين أو أكثر، فقام هذا الدليل في غير محلّه.

إلى أن قال: ثم نمنع أولاً: إجماع المفسرين على نزولها فيمن قالوا، بل اختلف علماء التفسير في سبب نزول هذه الآية، لأنه روى الجم الغفير نزولها في أبي بكر، وأما رواية نزولها في عليّ فهي للثعلبي ولا يعد المحدثون من أهل السنّة روايات الثعلبي قدر شعيرة.

ونقول ثانياً: إن لفظ الولي مشترك فيه المعاني الكثيرة منها المحبّ، والناصر، والصديق، والمتصرف في الأمر، ولا يمكن أن يراد من المشترك معنى معين إلاّ بقرينة خارجية، والقرينة ههنا في السياق تُعيّن ما سبق، وهذه الآية مؤيدة لمعنى الناصر، وهو قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الّذينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزؤاً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالكُفَّارُ أَوْلِيَاءَ﴾** [المائدة: ٥٧].

وثالثاً: إن العبرة بعموم اللّفظ لا خصوص السبب كما هي قاعدة أصولية، وكلمة (الذين) من ألفاظ العموم أن مساوية لها بإتفاق الإمامية، فحمل الجمع على الواحد متعذر، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل، فإن قالت الشيعة إن الضرورة متحققة ههنا إذ التصدق على السّائل في حالة الركوع لم يقع من أحد غيره، قلنا: أين ذكرت في هذه الآية هذه القصة بحيث يكون مانعاً من حمل الموصول وصلاته على العموم، وأيّاً ما فإن معنى الركوع الخشوع لا الركوع الإصطلاحي، ولو تنزّلنا وقلنا إن هذه الآية وإن كانت دليلاً لحصر الإمامة في الأمير، ولكن يعارضها الآيات الأخر في ذلك فيجب الاعتداد بها كما يجب على الشيعة أيضاً التمسك بتلك الآيات المعارضات في إثبات إمامة الأئمة الأطهار الآخرين، والدليل إنما يُتمسك به إذا سلم عن المعارض، وتلك الآيات المعارضات هي الآيات الناصّة على خلافة الخلفاء المحررة فيما سبق» انتهى.

ولقد فات على كلّ من الآلوسي وأخيه الهندي أن يتمثل بقول الشاعر العربي:

بِحُبِّ عَلِيّ تَزُولَ الشّكُوكِ   وَتُجلى النّفوسِ وَتَحلو الثّمَارُ
فَمَهْمَا رَأيت عَدوّاً لَهُ   فَفي أَصلِه نَسبٌ مُستَعارُ
فَلا تَعذِلوهُ عَلَى بُغْضِه   فَحيطَانِ دَارِ أَبيهِ قَصّارُ

الفصل الرابع عشر

أفضلية عليّ عليه السلام ووجوب إمامته

آية الولاية نصٌ في خلافة عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل

المؤلف: أولاً: «قوله الدلائل الدالّة على خلافة الأمير بلا فصل مختصة بمذهب الشيعة».

فيقال فيه: إن دعوى اختصاص الدلائل الدالّة على خلافة عليّ عليه السلام بلا فصل بمذهب الشيعة من خرص الآلوسي الّذي يحاول به إسقاط الصحاح المحمّدية الجياد التي دوّنها أئمته في صحاحهم وسجّلوها في مسانيدهم الناصّة على خلافته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من غير فصل، وكيف يستطيع من له شيء من العلم أن ينكر ذلك أو يخدش فيها أو يدّعي اختصاصها بمذهب الشيعة، وهو يرى بأمٍّ عينه أمناء الحديث عنده قد اهتموا بإخراجها وأثبتوا صحتها بأسانيدها الصحيحة، أللّهم إلاّ إذا تناهى به الجحود إلى إنكار دلائل النبوّة وبراهين الرسالة.

ثانياً: قوله: «كما تدل الآية على نفي إمامة الثلاثة ـ يعني أبا بكر وعمر وعثمان(رض) ـ تدل على نفي إمامة الأئمة بعده».

فيقال فيه: أسمعت أيها القارىء مقالة الآلوسي واعترافه بدلالة الآية على بطلان خلافة الثلاثة، فكيف إذن ساغ له إن كان مسلماً أن يأخذ بخلافها ويكون حرب الله وحرب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن يكفينا دلالة الآية بمنطوقها ومفهومها على بطلان خلافتهم، وأنها لم تكن مؤسسة على أساس شرعي وليست من الدين في شيء، وحسبك في بطلانها أن ترى الآلوسي وهو العدوي البغيض يعترف بدلالة الآية على فسادها.

أما إمـامـة العتـرة الطاهرة فليس إثباتها موقوفاً على خصوص هذه الآية ولا ينافيها إطلاقاً، وذلك لأن إمامة كلّ واحد من الأئمة عليهم السلام ليست في عرض إمامة الآخر كاستحقاق الشركاء بالنسبة إلى ما اشتركوا فيه، وإنما كانت إمامة كلّ واحد منهـم عليهم السلام فـي طـول إمـامة الآخر على سبيل الترتيب، بأن يكون الإمام في كلّ عصر واحداً ويكون كلّ واحد منهم قائماً مقام الآخر، لذا فإنه يصح حصر الولاية فـي المـرتَّب عليـه لـرجـوع ولايـة المترتب إلى ولاية الأمير عليه السلام فيصح حصر الولاية فيه لرجوع ولاية سائر الأئمة عليهم السلام إلى ولايته عليه السلام.

وكـذا يصـح حصـر الـولايـة فـي النبـيّ صلى الله عليه وآله لـرجـوع ولايـة الجميع إلى ولايتـه صلى الله عليه وآله كمـا يصح حصر الولاية في الله تعالى لأنه الأصل في الولاية وولاية النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة مترتبة على ولايته تعالى، وهذا بخلاف ولاية المترتب فإنه لا يصـح حصـر الـولايـة فيـه لعـدم رجوع ولاية المرتَّب عليه إلى ولايته، ولهذا فإن الحصـر لا يـتم علـى مـذهـب الخصـم الّذي جعل علياً عليه السلام متأخراً عن خلفائه ويكون باطلاً على مذهبه وفـي إبطـالـه إبطال للقرآن، ومن ذلك يتضح أن الحصر في الآية على مذهب الشيعة تامّ لا نقص فيه ولا بطلان يعتريه إطلاقاً.

ويـؤكـد لـك ذلـك حصـر الـولايـة في الله تعالى فإنه لو كان يوجب بطلان حصرهـا فـي المتـرتـب عليـه لـزم بطـلان ولايـة النبيّ صلى الله عليه وآله وتلك قضية الحصر المـوجِب قصر الحكم على المحصور ونفيه عمّا عداه وهو باطل، وبهذا ينكشف جـليّـاً صحـة حصـر الـولايـة فـي الأميـر عليه السلام والأئمـة الهـداة مـن أبنـائـه المعصومين عليهم السلام وعدم صحته بالنسبة إلى الخلفاء الثلاثة (رض).

فالآية صريحة الدلالة في اختصاص الإمامة بالأمير وبطلان خلافة المتقدمين عليه، ولا يخفى بعد هذا عليك سقوط قول الآلوسي: (إن ذلك يعني الحصر مضر للشيعة) لوضوح ثبوت أن الآيـة من أقوى الأدلّة على بطلان خلافة الخلفاء(رض) ومنأظهر الشواهد على ثبـوت خلافة الأمير والأئمة من ولده عليهم السلام مع قطع النظر عـن الآيـات النازلـة فيهـم عليهم السلام والأحـاديث المتواترة بين الفريقين الدالّة على خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كما تقدم البحث عن بعضها مستوفى.

الحصر على بطلان خلافة الثلاثة (رض) فقط

ثالثاً: قوله: (ولا يمكن أن يقال إن الحصر إضافي بالنسبة إلى ما تقدمه).

فيقال فيه: إن الآية بعد أن كانت صريحة في بطلان خلافة الثلاثة (رض) كما اعترف به الآلوسي بقرينة الحصر كفى ذلك دليلاً على فسادها سواء أكان الحصر فيها إضافياً أو حقيقياً، لأن المطلوب فعلاً بطلان خلافة الخلفاء (رض) لا إثبات خلافة الأئمة من آل رسول الله ﷺ الثابتة بآياتها النيّرات وبيّناتها الواضحات التي لا يُنكرها إلاّ جاحد بالضروريات، على أنّا أوضحنا لك أن الحصر في الآية لا تضرّ خلافة الأئمة من أهل البيت ولا تضرّ شيعتهم، وإنّما أضرّت خصومهم بنصوصيتها على بطلان خلافة أئمتهم (رض).

رابعاً: قوله: (فإن قيل إن المراد حصر الولاية في جنابه في بعض الأوقات أي وقت إمامته، قلنا أيضاً: إن الولاية العامة محصورة في وقت إمامته لا قبله وهو زمان خلافة الخلفاء).

فيقال فيه: إن وقت إمامته عليه السلام هو اليوم الّذي توفى فيه النبيّ ﷺ لا بعد زمان خلافة الخلفاء (رض) لثبوت بطلانها بمقتضى الحصر في الآية من جهة، ومن جهة أخرى أنها حصرت الولاية العامة بالأمير عليه السلام في ذلك الوقت كما يقتضيه الحصر وتقديم غيره عليه في ذلك الوقت مخالف لنصِّ الآية في حصر الولاية به عليه السلام.

وبعبارة أوضح: أن الآية حصرت الولاية به في وقت ولايته، ومن حيث أن وقت الإمامة هو اليوم الّذي توفي فيه رسول الله ﷺ بقرينة الحصر إذ لا ولاية فعلية قبل وفاته ـ كما يزعم الخصوم ـ وإنما الولاية بعد وفاته ﷺ وقد ثبت أن الولاية محصورة فيه بعد النبيّ ﷺ بنص الآية فثبت أن الولاية له عليه السلام بعد وفاته بلا فصل.

خامساً: قوله: (هذا إستدلال آخر ما هو بالآية).

فيقال فيه: ليس هذا الإستدلال إلاّ بالآية لا بشيء خارج عنها غير داخل في مفهومها ومنطوقها كما يزعم الخصم، وذلك لأن الآية بعموم إطلاقها اللّفظي تدل صريحاً على حصر الولاية العامة في عليّ عليه السلام في جميع أوقاته، ومن المعلوم أن تقديم الآخرين عليه خلاف الحصر الدالّ على كمال المحصور فيه الولاية في سائر أوقاته، إذ لا يعقل حصر الولاية العامة بغير الكامل إطلاقاً، فسلب الولاية عنه في بعض أوقاته نقص فيه وهو خلاف الآية الدالّة على كماله، وأن له الولاية في جميع أزمانه فهو من الاستدلال بالآية لا بغيرها، ألا ترى أن في تقديم الآخرين على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وسلب الولاية عنه في وقت يكون نقصاً فيه، فكذلك المعطوف في الولاية التي هي امتداد لولايته صلى الله عليه وآله وسلم وتلك قضية وحدة السّياق وتساوي المتعاطفين في الحكم، فالآية تريد أن تقول لمّا كان الله تعالى هو الوليّ المطلَق كان هو الكامل المطلَق، فخصّ نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بالكمال بتخويله الولاية العامّة ثم أعطاها للأمير عليه السلام بعده صلى الله عليه وآله وسلم لا لسواه ممن تقدم عليه لخروج المتقدمين عليه عن الآية مفهوماً ومنطوقاً، فيكون تقديمهم عليه نقصاً واضحاً فيه، والآية صريحة في كماله كما قدمنا فتقديمهم عليه منافٍ للآية ومخالف لها مطلقاً، وكلّ ما كان كذلك كان باطلاً فخلافتهم (رض) باطلة بحكم الآية.

الاستدلال بالآية غير منقوض بإمامة السّبطين عليهما السلام

سادساً: **قوله**: (إن هذا الإستدلال منقوض بإمامة السّبطين).

فيقال فيه: إنه فاسد من وجهين:

الأول: إن شرط التناقض اتحاد الزمان ووحدة الموضوع وغيرهما من الشروط المقررة في علم المنطق وكلّ أولئك مفقود ههنا، ومع انتفائها لا نقض مطلقاً.

الثاني: لا يلحق الحسنين عليهما السلام نقص باعتبار كونهما في إمارة أبيهما كما لا يلحق الحسين عليه السلام نقص باعتبار كونه في إمارة أخيه الحسن عليه السلام لأن أباهما أفضل وأكمل منهما، وهذا ما أهله للتقدم عليهما وجعل الولاية

العامّة له عليه السلام عليهما عليهما السلام وعلى غيرهما، وكذا الحال في السّبطين عليهما السلام وهذا بخلاف الخلفاء المتقدمين على الأمير عليه السلام فإنهم دون عليّ عليه السلام بمراتب، فسلب الولاية العامة الثابتة له في زمانهم (رض) عنه من أكبر النقص فيه لا سيّما وله الولاية بحكم عمومها عليهم (رض) وعلى كافة أفراد الأمة كما هي لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بنصِّ هذه الآية وغيرها من النّصوص المتواترة بين الفريقين.

سابعاً: قوله: «وأيضاً منقوض بالأمير فإنه في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم».

فيقال فيه: إنه باطل لوجهين،

الأول: ما مرّ عليك من بطلان النقض لاختلاف الموضوع والزمان واتحادهما وغيرهما من الشروط شرط في تحققه عند العلماء لا سيّما أن الخصوم يزعمون ألاّ ولاية لأحد إلاّ بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فكيف ينتقض هذا بذاك يا منصفون.

الثاني: إن أفضلية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأكمليته من عليّ عليه السلام تمنعان من لحوق النقص به، وإنما يلحق النقص إذا كان من له الولاية العامّة مأموماً لمن هو دونه أو أدون منه بمراتب كثيرة، وتلك قضيّة الخلفاء (رض) مع إمامهم الشرعي بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

كون ولاية الّذين آمنوا غير مرادة زمن الخطاب لا ينفع الخصم

ثامناً: قوله: (إن ولاية الّذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب).

فيقال فيه: إنه مردود من وجهين:

الأول: إن دعوى كون ولاية الّذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب منافية لصريح الآية الدالّة على إرادتها وتخصيصها بغير زمان الخطاب تخصيص بلا مُخصص وهو واضح البطلان، وإنّما ركن الخصم إلى ذلك وادّعى الإجماع عليه وما أكثر ما يدّعيه من الإجماعات التي لا وجود لها، ولو كان لها وجود فهي لا تساوي عند خصومه فلساً لأنه يريد أن يُثبت عدم جواز الخلافة في زمان

النبيّ ﷺ وهو على إطلاقه باطل لأن رسول الله ﷺ قد استخلف علياً عليه السلام على المدينة في حياته وأعطاه[1] جميع منازل هارون من موسى عليه السلام إلاّ النبوّة، ومنها الخلافة والإمامة وقد أعطاها علياً عليه السلام بنص قوله ﷺ ولم يعزله حتّى التحق بالرفيق الأعلى، ولو سلم جدلاً فالمنفي الإمامة الفعلية على معنى الإستقلال في التصرف في شؤون الأمة مع وجوده ﷺ دون الشأنية الثابتة فعليتها عند أول آنات وفاته ﷺ.

الثاني: لو فرضنا جدلاً أن زمان الخطاب غير مراد فهو من الحجّة لنا على بطلان خلافة الثلاثة (رض) لأن الخصوم إنّما منعوا إرادة زمان الخطاب لزعمهم نفي الخلافة ومنع الولاية في حياة النبيّ ﷺ ولكن فات عليهم أن هذا النفي والمنع يرتفع مباشرة بعد وفاته ﷺ على وجه لا يُعطي مجالاً لأي ولاية تأتي بعده سوى ولاية الأمير عليه السلام المحصورة به لا بغيره بعد وفاة النبيّ ﷺ وتلك قضية الحصر في الآية فهو يمنع تقدم الآخرين عليه فقده ﷺ فيكون وقت ولاية الأمير عليه السلام أول أوقات وفاة النبيّ ﷺ.

وبعبارة أوضح: لولا وجود النبيّ ﷺ لكان الأمير عليه السلام هو الإمام والخليفة دون غيره مطلقاً فكان المانع حياة النبيّ ﷺ وحده وقد ارتفع بوفاته ﷺ فوجب ثبوت الولاية لعليّ عليه السلام بعده بلا فصل وتلك قضية الحصر، وهب أن زمان الخطاب لم يكن مراداً وإنّما أُريد به زماناً متأخراً ولا حدَّ له كما يزعم الآلوسي، ولكن الآية صريحة في حصر الولاية به عليه السلام مطلقاً، ومهما فُرض ذلك فهو زمان خلافته عليه السلام وبطلان خلافة من تقدم عليه سواء أراد زماناً متأخراً بعيداً أو قريباً فما يُجديه نفعاً إطلاقاً بعد أن كانت الآية بمقتضى الحصر صريحة في بطلان خلافتهم(رض) وثبوتها لعليّ عليه السلام دونهم (رض).

---

(١) حديث المنزلة من الأحاديث المتواترة بين الفريقين، وهو قوله ﷺ لعليّ: (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنه لا نبيَّ بعدي) وحسبك في تواتره إخراج الشيخين البخاري ومسلم له في صحيحيهما، وغيرهما من أهل الصحاح عند أهل السنّة في باب فضائل عليّ عليه السلام ومناقبه.

تناقض الخصوم في أن ولاية الّذين آمنوا غير مرادة زمان الخطاب

ثم إن خصوم الشيعة ومنهم هذا الآلوسي إنّما منعوا إرادة ولاية الّذين آمنوا في زمان الخطاب لزعمهم عدم جواز الإمامة في حياة النبيّ ﷺ ولكن سرعان ما نقضوا زعمهم هذا بما سجّله ابن حجر الهيتمي في ص: (١٣) في الفصل الثالث من الباب الأول الّذي عقده لولاية أبي بكر(رض) وخلافته في الحديث السّابع من الصواعق المحرقة لابن حجر فإنه أورد صلاة أبي بكر (رض) بالمسلمين في مرض النبيّ ﷺ وزعم دلالته على إمامة أبي بكر (رض) وأنه كان معروفاً بأهلية الإمامة في زمان النبيّ ﷺ وعلى ذلك انعقاد إجماعهم[١].

فالآلوسي إما أن يقول بأن صلاة أبي بكر (رض) لو صحت لا تدل على إمامته للمسلمين بعد النبيّ ﷺ أو يقول بدلالتها على ذلك، فإن قال بالأول بطل قوله إن ولاية الّذين آمنوا غير مرادة في زمان الخطاب وثبتت إرادة ولاية الّذين آمنوا في زمان الخطاب وفي ذلك ثبوت ولاية عليّ عليه السلام وبطلان خلافة المتقدمين عليه.

وإن قال بالثاني بطل قوله الأول وثبت بطلان خلافة أبي بكر(رض) وبطلان صلاته بالمسلمين في زمن النبيّ ﷺ وبطلان أهليته للخلافة وفساد قولهم وكان معروفاً بأهلية الإمامة في زمان النبيّ ﷺ وبطل قوله بعدم جواز الإمامة والخلافة في عهد النبيّ ﷺ وبطل ما ادّعاه من الإجماع عليه، وهكذا يكون مصير المبطلين الّذين: ﴿**يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [الحشر: ٢].

آية الولاية في عليّ عليه السلام خاصة دون أبي بكر (رض)

تاسعاً: قوله: (منعنا إجماع المفسرين فيما قالوا وإنما نزلت في أبي بكر).

---

(١) لقد ناقشنا الهيتمي الحساب العسير في كتابنا: (نقض الصواعق المحرقة لابن حجر) وأظهرنا للملأ الشاعر عوار سقطاته وقبيح سيئاته، يجدر بكل باحث متحرر من التقليد الأصمّ للآباء والأمهات يريد الوقوف على الحقائق أن يطلع عليه.

فيقال فيه: ليس هذا بأول آية جحدها هذا الآلوسي من آيات ولاية عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وبطلان خلافة المتقدمين عليه، بل هناك آيات كثيرة أنكرها وجحدها، وكم من آية نزلت في ولاية عليّ وإمامته عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل قد أوّلَها في تفسيره[1] وصرفها عن معناها المطابقي، وحملها على معنى لا يتفق وروح القرآن في شيء بغضاً للوصي عليه السلام وآل النبيّ صلى الله عليه وآله ومخافة أن تقضي على عروش السّقيفة بالإنهدام فهو ينكر كلّ آية نزلت فيهم وفُسرت بهم، ويرفض كلّ حديث ورد فيهم وإن كان ذلك مما ترويه أئمته في صحاحهم، بل وإن أجمع المسلمون جميعاً على صحته ما دام مخالفاً لما قامت عليه السّقيفة، ومع ذلك كلّه يزعم أنه من شيعة أهل البيت عليهم السلام ومن أتباعهم ومواليهم كذباً وزوراً وكيف يجوز أن يكون من شيعتهم ومواليهم وهو ينكر ما لا يمكن لأحد أن يُنكره حتّى الخوارج من أعداء عليّ وبنيه عليه السلام.

أما نزول آية الولاية في عليّ عليه السلام خاصة فقد أثبته عامّة مفسيرهم في تفاسيرهم المعتمدة وصحاحهم المعتبرة، على أنه يكفي في تحقق إجماع المفسِّرين على نزول الآية في عليّ عليه السلام موافقة بعض أعلام أهل السنّة للشيعة فيه فضلاً عن تحقق إجماعهم حال النزول قبل ظهور المخالفين كالآلوسي وغيره من الحادثين المتأخرين بقرون عن عصر نزولها، فهم يرومون بجحودهم لها أن يطفؤا نور الله: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾ كما في آية (٨) من سورة الصف.

المفسِّرون من أهل السنّة الّذين فسروا آية الولاية بعليّ عليه السلام خاصة

وها أنا ذا أيها القارىء أذكر لك الّذين سجّلوا نزول الآية في عليّ عليه السلام من أعلام أهل السنّة وأكابر حفاظهم في تفاسيرهم لتستشرف على القطع

---

(١) للآلوسي تفسير سمّاه روح المعاني وتسمية الشيء باسم ضده، أوّلَ فيه كلّ ما نزل من الآيات في ولاية عليّ وخلافته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل بما لا يخطر على ذهن أفّاك أثيم، يبتغي بذلك أن يُغضب الله تعالى ويُسخطه ويُرضي به رجرجة النّاس وغثاء البشر، ولعلّ الله يوفقنا في القريب للقيام بمناقشته وردِّ عاديته وإبادة نازلته غير العادلة في كتاب مستقل ليرى النّاس أنه يُنشد بذلك بغض الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله ونحن ننشد به مرضاته وفضله والولاء للنبيّ صلى الله عليه وآله وعترته أهل بيته عليهم السلام.

بكـذب الآلـوسـي وبهتـانـه وصـدق مـا قلناه بأن الآية نزلت في ولاية عليّ عليه السلام لا سواه.

فمنهـم: الفخـر الـرّازي فـي تفسيـره الكبير ص: (٤١٧) من جزئه الثالث، وابـن جـريـر الطبـري في تفسيره ص: (١٦٥) من جزئه السّادس، والبيضاوي في تفسيـره ص: (١٦٥) مـن جـزئه الثاني، والزمخشري في تفسيره ص: (٢٦٤) من جزئـه الأول، والبغـوي فـي تفسيره بهامش الجزء الثاني من تفسير الخازن، وابن كثيـر فـي تفسيـره ص: (٧١) مـن جـزئـه الثـانـي، وابـن حيان في تفسيره الكبير ص: (٥١٣) من جزئـه الثالث، ومحمّد عبـده فـي تفسيـره الّذي عزاه إليه تلميذه محمّد رضا صاحب المنار ص: (٤٤٢) من جزئه السّادس، وغير هؤلاء من أفذاذ أهل السنّة وأعاظم أعلامها.

وقـد أجمع كلّهم على نزول الآية في عليّ عليه السلام عندما تصدّق بخاتمة على ذلك السّائـل وهو راكع في صلاته بمحضر الصّحابة فراجع ثمة حتّى تعلم أن إنكار إجمـاع المفسّـريـن نزول الآية في عليّ عليه السلام وعدول الخصم عن ذلك وادعاؤه النزول في أبي بكر(رض) كان من مدّعيات الآلوسي ومفترياته.

وعلـى فـرض التسليم جدلاً فهو باطل في نفسه لعدم كونه متفقاً عليه فليس هو مـن الأصول الموضوعة بين الخصمين الّذي يرجع إليه المتخاصمان في فصل الخصومة، وحلّ النزاع فهو شاذ لا يصح الإستدلال به على شيء بخلاف ذلك في عليّ عليه السلام فإنه مجمع عليه بين الفريقين فالحجّة فيه لا في غيره مطلقاً.

والغـريـب مـن هـذا الآلـوسي أنك تراه يقول بعدم حجيّة المختلف فيه بين الطائفتين، وهنا تراه يستدلّ برواية موضوعة وضعها الدجّالون في حقّ صاحبهم، ويحتـج بهـا علـى خصومه الّذين يُنكرون عليه كلّ حديث وآية يزعمون وروده أو نـزولهـا فـي إعطـاء فضيلة لخلفائهم (رض) ويرون أن عامّة ما يرويه الخصوم في فضلهـم مـزوّر لا أصل له، فكان اللاّزم على الآلوسي أن يستدلّ بما هو المجمَع عليـه مـن الأصـول المسلّمة بين الفرقتين حتّى يكون الاحتجاج صحيحاً وموجِباً لنزول خصومه عنده، وإلاّ لو صح احتجاج أحد الخصمين بما تفرّد به وحده على

خصمه الآخر لصح احتجاج اليهود والنصارى وغيرهم من الكافرين بما تفرَّدوا به على المسلمين أيضاً.

وإذا كان ذلك ملزماً لخصمه أن يأخذ به كان واجباً على المسلمين أن يقبلوا قول اليهود والنصارى وغيرهم فيما يقولون ولكان استدلالهم على المسلمين بآرائهم وأخبارهم ملزِماً للمسلمين أن يأخذوا بها، ويعني هذا في زعم الآلوسي خروج المسلمين عن دينهم والتدين بغير دينهم فيكونون داخلين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمَ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] وذلك لا يقول به من له دين أو شيء من العقل.

فاحتجاج الآلوسي على الشيعة بما تفرَّد بنقله من هذا القبيل، فلو كان ذلك ملزماً للشيعة أن يأخذوا به لم يكن أولى من عكسه، وهو أن يأخذ الآلوسي بما تفرّد الشيعة في نقله، والأخذ بقول الشيعة هو المتعيّن على أساس قاعدة الترجيح بين المتعارضين بما مرّ عليك من أحاديث الثّقلين، والسّفينة، والنجوم، وباب حطّة، لذا كان احتجاجه على الشيعة باطلاً من سائر الوجوه بخلاف احتجاجهم عليه وتفنيدهم لمزاعمه، فإنه من الاحتجاج بما هو الحجّة عنده وعليه باعتبار أنه متفق عليه، وقد عرفت اتفاقهم على نزول آية الولاية في عليّ عليه السلام فوجب عليه أن يأخذ بما اتفقوا عليه ويترك ما اختلفوا فيه، لا سيّما أن الآلوسي يزعم أن الإجماع حافظ للشريعة، فإذا كان حافظاً لها فلماذا يا ترى شذَّ عنه ولم يأخذ بما أجمع المسلمون كلّهم عليه.

﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣٨٥] ومن هذا كلّه يتضح للقارىء أن جميع ما جاء به الآلوسي من المزاعم الباطلة والمنكرات الهائلة التي حاول بها تأويل الآية وجعلها في غير أهلها لا يَعتمد إلاّ على العصبية الأثيمة التي يرزح تحت جورها ويئن من ثقل قيودها.

عاشراً: قوله: (أما رواية نزولها في عليّ عليه السلام فإنما تفرَّد به الثعلبي).

فيقال فيه: ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ البيِّنَاتِ وَالهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمْ

اللاَّعِنُونَ﴾ كما في آية (١٥٩) من سورة البقرة، وقد عرفت أن حديث نزولها في عليّ عليه السلام كان من المتفق عليه بين المفسِّرين من أهل السنّة والشيعة، وإنّما تفرَّد برواية نزولها في أبي بكر (رض) عكرمة وهو العدوّ الألدّ للأمير عليه السلام وقد طعن فيه أئمة الجرح والتعديل وقالوا فيه أنه كذوب، وكان لا يُحسن الصَّلاة، ويُكذِّب على عبدالله بن عباس، وكان على رأس الخوارج، ويميل إلى استماع الغِناء، ودخل في مذهب الخوارج فراجع ترجمته في معجم ياقوت وص: (٢٠٨ ـ ٢٠٩) من ميزان الإعتدال للذهبي من جزئه الثاني كما مرّ، لتعلم ثمة سقوطه عن درجة الإعتبار عند علماء الدراية والرجال من أهل السنّة، وأن حديثه لا يساوي عندهم قدر شعرة، فكيف يتجرأ مسلم أن يَعدِل عمّا أجمع المسلمون عليه من نزولها في عليّ عليه السلام خاصّة إلى رواية تفرَّد بنقلها عكرمة الكذوب الخارجي عدوّ الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله.

الحادي عشر: قوله: (ولا يعد المحدثون من أهل السنّة روايات الثّعلبي قدرة شعيرة).

فيقال: أما الثّعلبي فهو أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيشابوري المفسِّر المشهور، وهو من أعاظم أئمة أهل السنّة وأفذاذ رجالهم، لذا قال ابن خلّكان في وفيات الأعيان ص: (٢٢) من جزئه الأول (أحمد الثعلبي) كان أوحد زمانه في علم التفسير، وصنّف التفسير الكبير الّذي فاق غيره من التفاسير ـ إلى أن قال ـ قال أبو القاسم القشيري: رأيت رَبَّ العِزَّة في المنام وهو يخاطبني وأخاطبه، فكان في أثناء ذلك أن قال الربّ تعالى: أقبل الرجل الصالح، فالتفت فإذا أحمد الثعلبي مقبل).

ويقول النووي في شرحه لصحيح مسلم ص: (٧٧) من جزئه الأول: (إن أبا إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي كان إماماً من الأئمة، انتهى)[1] نقله بالمعنى فراجع ثمّة حتّى تعلم كذب الآلوسي وخرصه، وأنه لم يتجرأ على إمامه

(١) في باب صدق الإيمان وإخلاصه.

الثّعلبي هذه الجرأة إلاّ لأنه روى حديث نزول الآية في عليّ عليه السلام في تفسيره، ولمّا كان نزولها في الأمير يخالف فكرته الخارجية رمى إمامه بالدجل وقال فيه إنه لا يميّز بين الرطب واليابس.

أما عكرمة الخارجي الكذّاب الّذي لا يُحسن الصّلاة فقد تلقّى روايته بالقبول، لأنه روى حديث نزولها في أبي بكر (رض) ونسب نزولها إلى الجمّ الغفير، مع أن الراوي له عكرمة وحده، ولو كان الأمر معكوساً لانعكس أمره عند الآلوسي، ولو جاهر بالحقيقة فقال إني أبغض علياً عليه السلام وبنيه عليهم السلام ولا اعترف بهم بشيء من الفضل لأراح نفسه واستراح من سرد هذه المفتريات.

لفظ الوليّ في الآية بمعنى الأولى بالتصرّف

الثاني عشر: قوله: (إن لفظ الوليّ مشترَك فيه المعاني، ولا يمكن أن يُراد من المشترك معنى معيّن بلا قرينة).

فيقال فيه: أولاً: إن المعنى الشايع المنصرف إليه الإطلاق من لفظ الولي هو مالِك الأمر فوليّ الصغير من يملك أمره، ووليّ المرأة من يملك أمر نكاحها، ووليّ الأمر من له المطالبة بالقود، ووليّ المقتول من له القصاص، ووليّ العهد من يملك عهد السلطنة وهذا واضح عند من له أدنى فهم بلغة العرب وما تستعمله في كلامها وما تنطق به في محاوراتها، فالوليّ بمعنى الأولى والأحقّ هو الظاهر المتبادرَ من هذه اللّفظة عند إطلاقها فهو الّذي يتعيّن الأخذ به لا سواه.

ثانياً: إن القرينة على إرادة الأولى والأحقّ من لفظ الولي في الآية ثابتة في منطوقها من وجهين:

الأول: لمّا كان إسناد الوليّ في قولنا وليّ الصغير ووليّ المرأة ووليّ العهد ونحوها قرينة عند أهل العرف على إرادة مالِك الأمر على وجه لا يَحتمل أحد من أهل اللّسان إرادة الحُبِّ أو الناصر في تلك الجُمل ويحكمون جازمين بإرادة مالِك الأمر، فكذلك إسناد الوليّ إلى من كانت له السّلطة الثابتة شرعاً أو عرفاً قرينة قطعية عندهم على إرادة مالِك الأمر، لذا تراهم لا يفهمون من قولك: (وليّ

الـرعيّـة السّلطـان ووليّ عهـده والقـائم مقامه) إنك تريد المحبّ أو الناصر، بل يحكمون قاطعين أنك تعني مالِك الأمر لا سواه.

فالوليّ فـي الآيـة مـن هـذا القبيـل، وذلك لأن سلطان الله تعالى ثابت على الخلائق أجمعين بالضرورة عقلاً، وكذلك سلطان رسوله ﷺ على الأمة جميعاً من حيث رسالته وخلافته ﷺ عن الله تعالى، وإذا تسجّل هذا لديك تعيّن الوليّ في الآية بمالِك الأمر، وأن عطف ولاية الّذين آمنوا الّذين يُقيمون الصّلاة ويؤتون الـزكـاة وهـم راكعون على ولاية الله تعالى أو على رسوله ﷺ قرينة قطعية على إرادة اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم كما يقتضيه العطف، وحينئذ فيلزم أن تكون الولاية الثابتة لمن آتى الزكاة في حال الركوع هي عين الولاية الثابتة لله تعـالـى ولـرسـولـه ﷺ وهـي الـولايـة بمعنى الأولوية والأحقّية ومُلك الأمر بالتصرف في شؤون الناس كافة.

الثاني: إن أداة الحصر وهي كلمة: (إنّما) المفيدة للحصر باتفاق أهل اللّغة قـرينـة قطعيـة علـى أن الآيـة تـريـد من الوليّ من له السلطة وولاية الأمر وأولوية التصرف لا سواه من المعاني لو صح شيء منها من لفظ الوليّ في منطوقها، وذلك لأن غيرها مـن المعـانـي غيـر منحصرة في الله ورسوله ﷺ والمؤمنين فيها بل يتعدى إلى غيرهم من المؤمنين أجمعين.

لا قرينة في سياق الآية على إرادة المحبّ من الوليّ

الثالث عشر: قوله: (والقرينة من السّياق وهو ما بعده هذه الآية تعيّن إرادة المحبّ).

فيقال فيه: إنّ الآية بحكم الوجدان مفصولة عمّا قبلها من الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء، ومجرد كون الولي في آية أخرى سابقة أو لاحقة مفصولة عن هذه الآيـة بمعنـى المحـبّ لا يستلزم أن يكون معنى الوليّ في آية الولاية بمعناها إطـلاقـاً لعـدم المـلازمـة بينها وبين الآية، بل المناسب لسابقها ولاحقها أن يكون معنى الـولـي في هذه الآية بمعنى ولي الأمر والأولى والأحق بالتصرف في الأمور

فهي ترشد المؤمنين إلى ولي أمركم هو الله ورسوله ﷺ والمؤمنون الموصوفون بإيتاء الزكاة حال الركوع، وأنتم أيها الناس كلّكم تحت ولاية أمرهم، ولا يجوز لكم الإختيار في اتخاذ المودّة بينكم وبين الكافرين بهم سواء في ذلك أهل الكتاب أو غيرهم، وعليكم بالطاعة لمواليكم وامتثال أمرهم والانتهاء بنهيهم، فالآية فيها من التأكيد للنهي في السّابق واللاّحق من الآيات ما لا يخفى على أولي الألباب، كما أن وجود القرينة القطعية في هذه الآية على إرادة الأولى بالتصرف لا سيما وقد انضم إلى ذلك ما لا يمكن الترديد في إرادة الأولى والأحق بالتصرف وهو ولاية الله تعالى لأوضح دليل على إرادة الولاية العامة في كلّ شيء، وقد عرفت أن ولاية الله تعالى عامة فكذلك الحال في ولاية النبيّ ﷺ والوليّ عليه السلام والتفكيك مخالف للحصر ومخالف للسياق ولنصِّ الآية وموجب لبطلانها.

إرادة المحبّ من الوليّ في الآية تضر الآلوسي

ولو سلّمنا جدلاً أنها تريد بالولي المحبّ ومع ذلك فهو يستلزم الإمامة لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِ يُحبِبْكُمْ اللهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وتعني هذه الفقرات الكريمة بمقتضى (إن) الشرطية عدم تحقق المحبّة بدون الطاعة، فعليّ عليه السلام واجب المحبّة مطلقاً، وكلّ واجب المحبّة مطلقاً واجب الطاعة مطلقاً، وكلّ واجب الطاعة مطلقاً صاحب الإمامة فعليّ عليه السلام صاحب الإمامة.

ودليل الصغرى آية الولاية وآية المحبّة دليل الكبرى في القياس، ولو تفطّن الآلوسي إلى هذه النتيجة لاختار للآية معنى آخر لا تمت إليها بصلة لئلاّ تدلّ على خلافة عليّ عليه السلام بعد رسول الله ﷺ إلاّ أنه وجد من كان قبله يقول إن الولي في الآية بمعنى المُحبّ، فقال بمقالته تقليداً وبدون أن يشعر بهذه النتيجة الحاصلة مما عيّنه من إرادة المحبِّ من الوليّ فيها، وهو ما تقدّم ذكرهمن ثبوت إمامة عليّ عليه السلام بنصٍّ ما عيّنه من معناها فتأمل.

الرابع عشر: قوله: (وثالثاً: إن العبرة بعموم اللّفظ فمفاد الآية حصر الولاية لرجال معدودين).

فيقال فيه:

أولاً: إن إرادة العموم موجبة لأبطال الوصف الثابت في الآية وهو إيتاء الزكاة حال الركوع وهو باطل، ولأنه يلزم أن يكون من شرط المؤمن إيتاء الزكاة حال الركوع وبطلانه واضح، فإرادة العموم للمؤمنين أجمعين كما يزعم باطلة.

ثانياً: إن إرادة العموم لا تجدى الآلوسي فتيلاً، وذلك لعدم دخول من يريد الآلوسي إدخالهم في الآية لخروجهم عنها ولا دليل له على دخولهم فيها إطلاقاً إذ لا ولاية لهم على أحد البتة، على أن من الجائز أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لأجل التعظيم للّذين آمنوا وهو عليّ عليه السلام وهو كثير الوقوع في القرآن الكريم فلا يفيد العموم لا سيّما بلحاظ ما ورد في نزولها فيه عليه السلام كما يجوز أن يكون الإتيان بلفظ الجمع للدلالة على لزوم تعدد الإمام، فيكون معناها مطابقاً لحديث النبيّ صلى الله عليه وآله المتواتر بين الفريقين بقوله صلى الله عليه وآله: (يكون بعدي إثنا عشر خليفة كلّهم من قريش) الّذي قد عرفت عدم انطباقه إلاّ على الأئمة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام لا سواهم مطلقاً.

ثالثاً: إن إرادة العموم موجبة لبطلان معنى الآية، وذلك لأن قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ﴾** يقتضي قطعاً أن مرجع الضمير في: (وَلِيّكم) المؤمنون أنفسهم، فلو كان يريد العموم كما يزعم الخصم لزم أن يكون معنى الآية هكذا: (إنما ولي المؤمنين المؤمنون) فيكون من إسناد الشيء إلى نفسه، وهو محال باطل لا يجوز حمل كلام الله عليه.

الخامس عشر: قوله: «فحمل الجمع على الواحد متعذر وحمل العام على الخاصّ خلاف الأصل».

فيقال فيه: إنه مردود من وجهين:

الأول: ما تقدم من إن إرادة جميع المؤمنين بمقتضى العموم تعنى حمل الآية على إرادة المحال وهو معلوم البطلان.

الثاني: إنما يتعذر حمل الجمع على الواحد ويكون حمل العام على الخاص خلاف الأصل إن لم يكن ثمة قرينة توجب حمله على الواحد أو لا يوجد خصوص

يقتضـي حمـل العام عليه، أما مع القرينة والخاص فهو المتعيّن عند الراسخين في العلم، وقد عرفت وجود الخاص والقرينة فلا محالة أنه متعيّن فيه لا في غيره.

السّـادس عشـر: قـوله: (أين ذكرت هذه الآية أن التصدق لم يكن من أحد غير عليّ عليه السلام).

فيقـال فيـه: إنّمـا ذكر ذلك أعاظم أعلام أهل السنّة في تفاسيرهم وأخرجوه في صحاحهم، وأنـه لـم يتصدَّق يومئذ أحد غير عليّ عليه السلام وكان ذلك هو السبب في نزول الآيـة فيه عليه السلام ومن لا يدري أين ذكرت هذه القصة لا ينبغي له أن يبني علـى عدم درايته علماً ومن يدري حجّة على من لا يدري وجهلك بذلك لا يكون علمـاً بخـلافـه، وإذا كانت الآية لم تأت على ذكر المتصدِّق باسمه ونعته فقد جاء حديث النبـيّ صلى الله عليه وآله على ذكره وتعيينه بما أخرجه حفاظ أهل السنّة، وقال تعالى: ﴿**وَمَـا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذوهُ**﴾ [الحشر: ٧] فهو صلى الله عليه وآله الّذي ذكر أن التصدّق لم يكن يومئذ من أحد غير عليّ عليه السلام لذا فلا يجوز لمسلم أن يعدل عنه إلى غيره.

وإذا كـان هـذا ثـابتـاً فـي صحـاح أهل السنّة فلا يهمنا بعد ذلك أن ينكره الآلوسي وغيره من المبغضين للوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله.

استعمال الركوع بمعنى الخشوع في القرآن لا يوجب إرادة الخشوع من الركوع في آية الولاية

السابع عشر: قوله: (الركوع بمعنى الخشوع مستعمل في القرآن).

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إن استعمال الركوع بمعنى الخشوع خلاف الأصل الموضوع له من المعنى في اللّغة، فإطلاق أحدهما لا يفيد معنى الآخر إلاّ مع القرينة وهي مفقودة في الآية.

الثانـي: إن استعمـال الركوع بمعنى الخشوع في القرآن مع القرينة في بعض الآيات لا يقتضى حمل الـركـوع المستعمـل في غيرها بمعناه الحقيقي المتبادر منه عنـد إطـلاقـه علـى الخشـوع بـلا قـرينة، لذا فلا يصح العدول في الآية عن معناه

الحقيقي الموضوع له في اللّغة وهو الإنحناء كالهيئة المرعية في الصّلاة شرعاً إلى معنى الخشوع لأنه لا يُفهم منه ولا يفيده.

الثالث: إن الأمر في آية الولاية معكوس على الآلوسي، وذلك لوجود القرينة في الآية على عدم إرادة الخشوع من الركوع، وهي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ فيكون المعنى الّذين يؤتون الزكاة حال ركوعهم في الصّلاة، والركوع في الصلاة هو الإنحناء المرعي فيها في الشريعة وهذا ما يفهمه كلّ عربي عَرِف لسان العرب وعَرِف ما تستعمله في كلامها، كما أن إجماع المفسِّرين القائم على أنه عليه السلام أعطى السّائل خاتمه وهو راكع في صلاته قرينة أخرى على عدم إرادة الخشوع من ظاهر لفظ الركوع.

الرابع: لو سلّمنا جدلاً أن الآية تريد من الركوع الخشوع ومع ذلك فلا يدخل فيها من يريد الآلوسي إدخالهم، إذ لا نسلّم له أنهم من الخاشعين حتّى يكونوا من أفرادها، ومهما تكلَّف الآلوسي في صرف الآية بالتأويل عن وجه دلالتها وسبب نزولها تبعاً للهوى لإثبات دخول أئمته فيها، فلا يُجدِ به نفعاً بعد أن كان ذلك كلّه منطوقاً ومفهوماً لا يتفق مع مزعمته أبداً.

ما زعمه من التناقض والتخالف في إرادة عليّ عليه السلام من الوليّ في آية الولاية

الثامن عشر: قوله: (ولا يجوز حمل كلام الله على التناقض والتخالف).

فيقال فيه: كان على الآلوسي إن يذكر لنا مورداً واحداً من التناقض والتخالف توجبه إرادة عليّ عليه السلام من الوليّ في الآية، ولو صح ما زعمه لزمه أن يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان جاهلاً بمعنى هذا التناقض والتخالف، فحمل كلام الله عليهما إذ نصّ على أن الوليّ في الآية بعده صلى الله عليه وآله هو عليّ عليه السلام فرسول الله صلى الله عليه وآله بزعم الآلوسي ما كان يعلم بهذا التناقض الّذي علمه هو فامتنع من حمل كلام الله عليه دون النبيّ صلى الله عليه وآله أو كان صلى الله عليه وآله يعلم به ولكنه أراد أن يحمل كلام الله عليه بتنصيصه بالولاية فيها على عليّ عليه السلام بعده وهل هناك كفور أعظم من هذا الكفور.

والغريب من هذا الآلوسي أنك تراه يزعم أن إرادة عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الولي في الآية تـوجب حمل كلام الله على التناقض والتخالف على زعمه دون أن يشعر إلى ما زعمه هنا في عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بعينه يأتي على زعمه: (وقد روى الجم الغفير نزول الآية في أبي بكر) فإرادة عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الولي عند الآلوسي توجب حمل كلام الله على التناقض والتخالف، أما إرادة أبي بكر(رض) فلا توجب شيئاً من ذلك عنده.

وهل يا ترى هناك تناقضاً وتعصّباً أعمى للبـاطل أقبح من هذا، ومن ثم فإنه يَرد عليه كلّ ما زعمه وارداً على تفسير الآية في علـيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ألّلهمّ إلاّ أن يخصصه بغـضَ الـوصـيّ وآل النبـيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثـم أن إيتـاء الـزكاة في الصّلاة لا ينافي الصّلاة مطلقـاً، لأن الـزكـاة عبـادة دخلـت في عبادة أخرى، وتداخل العبادات بعضها في بعض شيء جاءت به الشريعة ورجحته في كثير منها.

وأما قول الخصم: (إن ذكر الزكاة بعد إقامة الصلاة مضر لكم لأن المراد بالزكاة الزكاة المفروضة لا الصدقة).

فيقال فيه: إنه مردود لوجهين:

الأول: إن حمـل الـزكاة على إرادة خصوص الزكاة المفروضة من التصرف في عموم الآيـة بلا قرينـة وهـو بـاطـل، والـزكـاة في منطوقها أعمّ من المفروضة فتخصيصها بالمفروضة تخصيص بلا مخصص وهو باطل.

الثاني: لا دلالة في الآية على أن الزّكـاة التي أعطاها الأمير إلى السّائل كان من التصدُّق المندوب، ولفظ الصدقة يعم المنـدوبـة وغيرها، والصدقات هي عين الـزكـوات المـدلـول عليهـا فـي القـرآن بقولـه تعالـى: ﴿**إنّما الصَّدَقَاتُ لِلفُقَراءِ والمَساكينِ**﴾ [التوبة: ٦٠] والآية تعني الزكوات المفروضة، وقياس الآلوسي قول الله تعـالـى في الآية على قول القائل: (إنما يليق بالسّلطنة من بينكم من له ثوب أحمر) مـن أقبـح القيـاس الموجب لإسقاط كلام الله وحمله على اللّغو، وذلك فإن إيتاء الزكاة حال الـركـوع فضيلـة لعليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تكن لسواه لوقوعها في خير مواضعها حتـى أنـزل الله تعـالـى فيـه قرآناً، ورُبَّ صفة تعلو بصاحبها إلى ما شاء ربك ومن

ذلك هذه الصفات التي اتصف بها إمام الأمة وخليفتها الأول بعد رسول الله ﷺ فكيف يجوز للآلوسي أن يقيس هذا على ذاك ويحمل كلام الله تعالى لأجله على اللّغو والجزاف، نعوذ بالله من البغي والنفاق.

لا تعارض بين آية الولاية وبقية الآيات الدالّة على إمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام

التاسع عشر: قوله: (إن هذه الآية وإن كانت دليلاً على حصر الولاية في عليّ عليه السلام لكن يعارضها الآيات الدالّة على إمامة الأئمة الأطهار).

فيقال فيه: إن التعارض يعني تنافي الدليلين من جميع الوجوه على وجوه لا يمكن التوفيق بينهما ويكون العلم بصدق أحدهما كذب للآخر، ومن المستحيل أن يكون شيء منه واقعاً في كتاب الله فإن كتاب الله كلّه صدق صدق كلّه، فكيف يجوز أن يقع فيه شيء من التعارض بين آياته كما يزعم الخصم الّذي لا يفهم معنى التعارض ولا يدري ما هو فينسب إلى كتاب الله ما لا يجوز لمسلم أن ينسبه إليه، وبعد فإن تلك الآيات الدالّة على إمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام لا تصادم آية الولاية، وليس بينهما تعارض مطلقاً لورودها في جهة وورود تلك في جهة أخرى لا دخل لإحدى الجهتين بالأخرى، فهما مختلفان موضوعاً ومحمولاً ومع اختلاف الموضوع في الدليلين فلا تعارض في البين.

وإن أراد التعارض بينهما لمكان الحصر في آية الولاية فمردود بما تقدم ذكره من صحة حصر الولاية في المترتب عليه في السلسلة الطولية لرجوع ولاية المترتب إلى ولاية عليّ عليه السلام وليست هي في عرضها حتى ينافيها.

عدم وجود آية فضلاً عن آيات في خلافة الخلفاء الثلاثة (رض)

العشرون: قوله: «وتلك الآيات المعارضات هي الآيات الناصّة على خلافة الخلفاء (رض)».

فيقال فيه: لو كانت هناك آية فضلاً عن آيات في خلافة الخلفاء الثلاثة لاحتج بها أبو بكر (رض) يوم السّقيفة على من نازعه في الخلافة، ولكان اللاّزم

عليه أن يوردها لهم بدلاً من أن يقول لهم: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فإنه كان يومئذ في أمسِّ الحاجة إليها لو كانت نازلة في خلافته، بل لو كانت لأوردها أولياؤه في السّقيفة تقرباً له، ولو كان هناك آيات في خلافتهم فلماذا لم يذكرها أبو بكر(رض) حينما استخلف عمر(رض) من بعده وقد قالوا له: (ما أنت قائل لربّك إذا سألك عن تولية عمر علينا وقد ترى غلظته، فقال أبو بكر: بالله تخوفني، أقول اللّهم استخلفت عليهم خير أهلك، فإن عدل فذلك ظني فيه وعلمي به، وإن بدّل فلكلّ امرىء ما اكتسب، والخير أردت ولا أعلم الغيب)[1].

فأين عنه تلك الآيات المزعومة في خلافته ليدلي بها عليهم ويذكرها لهم إن كان ثمة آيات كما يزعم الآلوسي، بل لو كانت هناك آية فضلاً عن آيات ناصّة على خلافة عمر (رض) ـ كما يزعم ـ لكان المناسب أن يجيب ذلك القائل بها لا بغيرها، وكان عليه أن يقول لو صح شيء منها في خلافته: (ليس لي بدّ من استخلافه عليكم، لأن الله أنزل في إستخلافه عليكم آيات، ونصّ بها عليه بالخلافة).

ومن حيث أن أبا بكر (رض) لم يقل ذلك وقال: (استخلفت عليهم خير أهلك فإن عدل أو بدل) الدالّ على ترديده الموجب لشكّه فيه والمنصوص عليه من الله طبعاً لا يمكن أن يقع الشكّ والترديد فيه إطلاقاً، علمنا أن ما زعمه الخصم من الآيات في خلافته كذب وافتراء، ولا جائز على الخلفاء ألاّ يعلموا بتلك الآيات الناصّة على خلافتهم فيتركوها وهي أقوى سلاح لهم في إثباتها، أو ينسوها فلا يذكروها ويعلم بها الآلوسي ولا ينساها، كما لا يجوز عليهم ألاّ يعرفوا وجه دلالتها وأنها لا تريد واحداً منهم أبداً فلم يذكروها وعرف ذلك الآلوسي فزعم دلالتها على خلافتهم (رض) وإذا كان الخلفاء (رض) لم يعرفوا وجه دلالتها فأعرضوا عنها فلا جائز على أهل السّقيفة ألاّ يعرفوا ذلك فلا يذكروه مع قربهم من رسول الله ﷺ وإذا بطل هذا بطل ما زعمه الخصم من الآيات في خلافتهم (رض).

---

(١) هكذا سجله الهيتمي في ص (٨٧) في الفصل الثاني من الباب الرابع في خلافة عمر بن الخطاب (رض) من الصواعق المحرقة لابن حجر.

وأما خلافة عثمان فأثبتوها بزعمهم بالشورى التي ابتكرها الخليفة عمر(رض) ولم يذكر أحد نزول آية في خلافته فضلاً عن نزول آيات فيها كما يزعم[1].

فالآلوسي يورد الآيات ويزعم أنها ناصّة على خلافة الخلفاء(رض) والخلفاء أنفسهم (رض) لا يعرفون شيئاً من أمرها ولم يأتوا على ذكر آية واحدة منها في إثبات خلافتهم، فهو ينسب الجهل بتلك الآيات إلى الخلفاء(رض) فيطعن فيهم طعناً صريحاً ويفتري عليهم افتراء فظيعاً، فيُعزى إليهم ما يجهلون، كما نسب الجهل إلى الصحابة جميعاً بمفهومها ووجه دلالتها، لأن واحداً منهم لم يقل عندما إحتدم النزاع في السّقيفة: (لماذا تتنازعون وهذه الآيات التي أوردها الآلوسي ناصّة على خلافة أبي بكر (رض) تمنعكم من التنازع وتوجب عليكم الخضوع لها والتسليم لأمرها) ومن حيث أن شيئاً من ذلك لم يقع إطلاقاً علمنا أن ما ادعاه الآلوسي من الآيات الناصّة على خلافة الثلاثة كذب وانتحال لا أصل له حتى عند الخلفاء الثلاثة (رض).

بطلان الإحتجاج بغير المُسلَّم ثبوته

والغريب من الآلوسي ـ وإن كانت مزاعمه كلّها غريبة ـ أنك تراه تارة يزعم: (أن الإحتجاج بالآيات أو الأحاديث لا بدّ وأن تكون مُسَلّمة الثبوت عند الخصم لأن الغرض من إقامتها إلزامه بما هو حجّة لديه وعليه) وأخرى كما تراه هنا يحتج بآيات يزعم أنها ناصة على خلافة الخلفاء(رض) مما لا تعرفه الشيعة وتطعن أشدّ الطعن فيه، بل يحكمون بكذب كلّ حديث تفرّد به خصومهم في فضل الخلفاء الثلاثة (رض) ويعتقدون أن كلّ آية أو رواية زعموا نزولها أو ورودها فيهم (رض) هي من وضع أوليائهم فيهم تعصباً لهم لا سيّما عصر معاوية بن أبي سفيان وغيره من الأمويّين والعباسيّين، ذلك العصر المظلم بغياهب الظلم والفساد والتعصب والعناد والسّجون والإرهاب فكيف يسوغ له الإحتجاج بذلك عليهم وهم يتبرؤن منه، وناهيك بتناقضه هذا دليلاً على جهله بأصول المناظرة.

---

(١) تجد قصة الشورى في ص ١٠٣ ـ ١٠٤، في الباب السادس في خلافة عثمان بن عفان (رض) من الصواعق المحرقة لابن حجر.

فظهر من جميع ما تلوناه عليك سلامة الآية عن المعارِض مطلقاً، وأنها نصّ صريح في إمامة عليّ ﷺ بعد النبيّ ﷺ وبطلان خلافة المتقدمين عليه، وأن ما أدلى به الآلوسي من القول وضعيف الرأي ليوهن به ركن الآية قد أوهن به قرنه قبل أن يوهنها أو يمسّها بشيء: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ الله وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ الله هُمُ الغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٦٧] (١).

تمسك الشيعة بآية الولاية لم يكن بخبر الواحد

قال الآلوسي ص: (١٠١): بعد كلام طويل فارغ لا لب فيه قال: «إن تمسك الشيعة بهذه الآية كان باطلاً أيضاً، لأن التمسك بالآية التي يتوقف دلالتها على خبر الواحد لا يجوز في مسألة الإمامة».

فيقال فيه: لا زال الآلوسي يعطينا صوراً متنوعة من صور الإفتراء ليخدع بمزاعمه القراء، ولا أحسب أن هذه المفتريات تنشب بذهن مسلم عرف الدين ووقف على أصوله وفروعه وقفة الباحث البصير.

فإن قوله: «فيتوقف دلالة الآية على خبر الواحد وهو لا يجوز في مسألة الإمامة» فاسد من وجهين:

الأول: ما تقدم ذكره من أن دلالة الآية كانت بالأحاديث المتواترة بين الفريقين، وأن إجماع المفسرين من أهل السنّة والشيعة قائم على نزولها في ولاية عليّ ﷺ لا في غيره.

الثاني: لمّا كان خبر الواحد حجّة عند خصوم الشيعة في مسألة الإمامة كان الإستدلال به عليهم إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم من حجيّة آحاد الخبر صحيحاً لا ريب فيه، وكيف لا يكون حجّة في مسألة الإمامة وقد قامت خلافة أهل السّقيفة عليه، فإن حديث الخلافة في قريش الّذي أورده أبو بكر(رض) ليدفع به الأنصار

(١) ويقول ابن حجر في الفصل الثالث من الباب التاسع في ثناء الصحابة على عليّ ﷺ ص: (١٢٥) من الصواعق المحرقة لابن حجر، عن ابن عباس، قال: (ما أنزل الله يا أيّها الّذين آمنوا إلاّ وعليّ أميرها وشريفها، ولقد عاتب الله أصحاب محمّد ﷺ في غير مكان وما ذكر عليّاً إلاّ بخير).

عن منصب الخلافة هو من آحاد الخبر، لأن الراوي له واحد وهو أبو بكر (رض) وعليه بنوا صحة خلافته عندهم ولكن بغض الآلوسي للوصيّ عليه السلام وحقده على آل النبيّ صلى الله عليه وآله منعاه من التمسك بالآية على ولاية الأمير عليه السلام لا ما زعمه من توقف دلالتها على خبر الواحد، إذ لو كان صادقاً في زعمه لبطل قوله بدلالة الآية على ولاية أبي بكر(رض) وتناقض فيه لأن الراوي نزولها فيه(رض) هو عكرمة الحروري، وهو من آحاد الخبر لا يقتضي علماً ولا عملاً و: ﴿سَيَعْمَلُونَ غَداً مَنْ الكَذَّابِ الأَشِرِ﴾ [القمر: ٢٦].

قال الآلوسي ص: (١٠٢): «ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ البيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا﴾ [الأحزاب: ٣٣] قالت الشيعة: أجمع المفسرون على نزولها في حق عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وهي تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة وغير المعصوم لا يكون إماماً، وهذه المقدمات كلّها مخدوشة، أما الأولى: فلكون إجماع المفسرين على ذلك ممنوعاً لما روي نزولها في نساء النبيّ صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال ـ: والظاهر من ملاحظة السّياق إرادة خطاب الأزواج المطهّرات وافتتاح كلام جديد مخالف للبلاغة التي هي أقصى الغاية في كلام الله تعالى.

وأما إبراز ضمير جمع المذكر في (عنكم) فبملاحظة لفظ الأهل فإن العرب تستعمل صيغ التذكير في المؤنث، وفي الصحيح أن النبيّ صلى الله عليه وآله دعا هؤلاء الأربعة وأدخلهم في عباءته ودعا لهم وقال: «اللّهم هؤلاء أهل بيتي فأذهِب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرا، وقالت أم سلمة: أشركني فيهم، قال: أنت على خير وأنت على مكانتك) فهو دليل صريح على أن نزولها كان في حقّ الأزواج فقط، ولو كان نزولها في حقّ الأربعة لما كانت الحاجة إلى الدعاء، وما كان رسول الله صلى الله عليه وآله ليفعل تحصيل حاصل».

ثم تكلم بسلسلة طويلة من الهراء إلى أن قال:

«لأن وقوع مراد الله غير لازم لإرادته عند أهل السنّة، فرب أشياء يريد الله وقوعها ويمنعه الشيطان والإنسان من أن يوقع ذلك، لو كانت هذه الكلمة مفيدة

للعصمة ينبغي أن يكون الصّحابة لا سيّما الحاضر في غزوة بدر قاطبة معصومين، لأن الله تعالى قال في حقّهم في مواضع ولكن يُريد ليطهّركم ويتم نعمته عليهم.

أما المقدمة الثانية: فلأن غير المعصوم لا يكون إماماً مقدمة باطلة ممنوعة يكذبها الكتاب وأقوال العترة سلّمنا، ولكن يثبت من هذا الدليل صحة إمامة الأمير عليه السلام أما كونه إماماً بلا فصل فمن أين؟ إذ يجوز أن أحداً من السّبطين يكون إماماً قبله ولا محذور والتمسك بالقاعدة التي لم يقل بها أحد دليل العجز إذ المعترِض لا مذهب له».

نزول آية التطهير في عليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام

المؤلّف: أولاً: قوله: (فلكون إجماع المفسِّرين على ذلك ممنوعاً).

فيقال فيه: إن مراد الشيعة من إجماع المفسِّرين ههنا وفي مثله إتفاق المفسرين من أهل السنّة والشيعة على ذلك، وهذا المعنى ثابت بموافقة بعض المفسِّرين من علماء أهل السنّة لهم، فضلاً عمّا إذا كان أكثر المفسرين عليه لا سيّما إذا كان المخالف حادثاً متأخراً عنهم بقرون، فيكون من المجمع عليه بين الفريقين والحجّة فيه لا فيما اختلف فيه الفريقان فإنه لا حجّة فيه على الخصم المخالِف، فدعوى الآلوسي نزول الآية في نساء النبيّ صلى الله عليه وآله فمع كونها فاسدة في نفسها بقرينة سياق الآية وغيره لا يكون حجّة على الشيعة لتفرّده بنقله، وهذا بخلاف نزولها في الأربعة فإنه متفق عليه بين الخصمين فهو الحجّة عليهم لا سواه، مع أن المخالف مسبوق بالإجماع على خلافه فلا يعتد به خاصة إذا علمنا بغضه للوصيّ عليه السلام وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وأنّه على هذا الأساس فسرها في أزواجه فحملوا الآية على غير أهلها مخالفين في ذلك الدليل والبرهان.

فهذا ابن حجر يقول في صواعقه ص: (٨٥) في الفصل الأول من الباب الحادي عشر في فضائل أهل البيت النبويّ: (أكثر المفسِّرين على إنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين) ولا شك في أن الترجيح مع الأكثر لتقدمه وحدوث المتأخر لا سيّما بملاحظة اتفاق الشيعة معهم على ذلك.

الآية لا تريد أزواج النبيّ ﷺ

ثانياً: **قوله**: (والظاهر من ملاحظة سياق الآية إرادة الأزواج).

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إنّ في تغيير الأسلوب في الآيات المتقاربة المسوقة لذكر أهل البيت عليهم السلام وأزواج النبيّ ﷺ والعدول عن خطاب المؤمنات إلى الذكور (دقيقة) لم يهتدِ لها الآلوسي، وإنما زعم نزولها في الأزواج تبعاً للآخرين تقليداً وبغير تفكير وتلك هي، إن مقام أهل البيت عليهم السلام عند الله هو غير مقام أزواجه عليه السلام ولا يمكن لإحداهن الوصول إليه إطلاقاً لذا أخرجهن الله عن أهل البيت عليهم السلام إخراجاً كما ستقف عليه.

الثاني: إن إطلاق أهل البيت على الأزواج ليس على أصل وضع اللّغة وإنما هو إطلاق مجازي لا يُصار إليه إلاّ مع القرينة، لذا ترى الآلوسي إعتبر السّياق قرينة على إرادة الأزواج دون أن يشعر إلى أن قرينة السّياق مخالِفة لإرادته ومدمّرة لمبتغاه، ولو كان من المشترَك اللّفظي لعيّنته قرينة السياق التي تأبى إرادة الأزواج كلّ الإباء مع قطع النظر عمّا ورد في نزولها في الأربعة باتفاق الفريقين.

الثالث: إنّ الآية نصّ صريح في حصر التطهير بأهل البيت عليهم السلام من الرّجس ـ أي مطلق الذنب ـ وقصره عليهم بقرينة: (إنّما) والإرادة دلالة على وقوع الفعل للمراد لاستحالة تخلّف مراده عن إرادته التكوينية، لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢] وحينئذ فلا يجوز وقوع الذنب ممن طهّره الله من مطلق الذنب.

فلو كانت الآية تريد الأزواج لزم حمل كلام الله على التنافي والتناقض لأجل أزواج النبيّ ﷺ على حدِّ زعم الآلوسي وهو لا يجوز، فذلك مثله لا يجوز، ولمّا كان التناقض في قوله تعالى مستحيلاً كانت إرادة الأزواج من الآية مستحيلة أيضاً.

توضيح ذلك هو: أنه لو كان يريد الأزواج لكان قوله تعالى في السياق: ﴿**إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ**﴾ [الأحزاب: ٢٨]

ـ أي أطلقكـن ـ مناقضـاً لتطهيـرهن من مطلق الذنوب، لأنها ملعبة ومفاخرة بغير تقوى الله بقرينـة مـا بعـدهـا مـن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ﴾ [الأحزاب: ٢٩] فلو كان أهل البيت في الآية هم نساء النبيّ ﷺ لبطل هذا التفصيل ولم يكن له في الوجود صورة والقول ببطلانه كفر وضلال.

الرابع: لو صح أن الآية تريد نساء النبيّ ﷺ لكان ذلك أيضاً مناقضاً لقوله تعـالـى فـي السيـاق: ﴿يَـا نِسَـاءَ النَّبِـيِّ مَنْ يَأْتِي مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا العَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] لأن فيه دلالة واضحة على جواز الفاحشة عليهن، فأين هذا من التطهير وعدم جواز الفاحشة على أهلها كما هو مفادها.

الخـامـس: لـو كـانت الآيـة تـريـد نساء النبيّ ﷺ فما معنى قوله تعالى: ﴿عَسَـى رَبُّـهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] أوليست هذه آية أخرى على أن الله تعالى قد أبـاح لـرسـولـه ﷺ طلاقهن، ولماذا يا ترى أباح له ذلك والنبيّ ﷺ من قد عرفناه وعرفنا قول الله تعالى فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] أوليس ذلك لصدور ما يوجب غضبه وتنفره من بعضهن، وليس من المُمكن المعقول أن يُقْدِم النبـيّ ﷺ ومـن كان ذلك شأنه على مفارقة بعض زوجاته بالطلاق إلاّ لحدوث عظائم الأمور منهن، وأين هذا من التطهير من كلّ الذنوب المدلول عليه في الآية.

السّـادس: لـو صـح أنهـا تـريـد الأزواج فأي معنى يا ترى لقوله تعالى في السياق: ﴿إِنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجـاً خَيراً مِنكُـنَّ مُسلِمَـاتٍ مُؤْمِناتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَـاتٍ ثَيِّبَـاتٍ وَأَبْكَـاراً﴾ [التحريم: ٥] أوليس هذا يرشد: ﴿مَنْ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْـعَ وَهُوَ شَهِيد﴾ [الأحزاب: ٦] إلى أن هناك نساء في عصرهن خير منهن قبل أن يتـزوج بهـن النبـيّ ﷺ ولا شك في أن طهارة تلك النّسوة من الذنوب باطلة بـإجمـاع الأمـة فكيـف يـا تـرى يكون من المعقول أن غير المعصومات في عصر نسائه ﷺ خير من نسائه ﷺ لو كنّ معصومات كما يزعم الخصوم.

وإنّما أوردنـا لـك ذلـك كلّه لتعلم أن ما زعمه الآلوسي من نزول الآية في نساء النبيّ ﷺ لا يَعتمد إلاّ على التقليد الأعمى الّذي هو آفة الأيمان الذي يورد صاحبه إلى الجحيم.

احتجاج الآلوسي (وأزواجه أمهاتهم)

وأما الإحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجِهِ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ففاسد كفساد أوله وذلك لأنه آية على تفضيل النبيّ ﷺ وتعظيمه وليس فيه ما يدلّ على تفضيلهنَّ وتعظيمهنَّ وكونهنَّ أمهات المؤمنين لا يمنع من عدم إيمانهن فضلاً عن عدم عصمتهن، إذ لا ملازمة بين كونهن أمهات المؤمنين وبين عصمتهن أو إيمانهن، فإن أم المؤمن قد تكون غير مؤمنة فضلاً عن كونها غير معصومة.

وأما قوله: ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] فمعطوف بفساده على فساد قوله الأول، وذلك لأنه مشروط بالتقوى كما يقتضيه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ فالشرط بعد لم يحصل فالمشروط مثله لم يحصل، فأيّ فضيلة لهن في هذا ولا دليل لخصومنا على حصوله أصلاً وفرعاً، ولو سلّمنا جدلاً حصوله فلا يدلّ على شيء من العصمة مطلقاً.

وأما التدليل بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم ٤] على تفضيلهن فمعكوس على هذا المستدل لوضوح ظهوره في سبق العصيان منهما كما يقتضيه قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وأما صدر الآية فلا يشعر بشيء من التوبة منهما البتّة، بل فيه دلالة صريحة على عدم تحققها بقرينة المقابلة من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] وهما أم المؤمنين عائشة وحفصة (رض) كما في الدر المنثور وغيره من تفاسير أعلام أهل السنّة في تفسير هذه الآية من سورة التحريم، وأخرجه البخاري في بابين من أبواب صحيحه ففي ص: (٤٧) من جزئه الثاني في باب إماطة الأذى، وفي ص: (١٧٥) من جزئه الثالث في باب غيرة النّساء ووجدهن، فأين العصمة المزعومة لهن في زعم الخصوم؟ كما أن: (إنْ) الشرطية في علم البيان لا تفيد القطع بالوقوع بل تفيد الشك بوقوع ما بعدها والأصل يقتضي عدمه.

مجيء آية التطهير في سياق آيات نساء النبيّ ﷺ غير مخلٍّ بالبلاغة

ثالثاً: قوله: «وافتتاح كلام جديد مخالف لوظيفة البلاغة».

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: إن مجيء آية التطهير في سياق آيات النّساء لو كان مخلاًّ بالبلاغة لزم الآلوسي أن يقول بمخالفة البلاغة في كثير من آيات الذكر الحكيم واللاّزم باطل فالملزوم مثله، وذلك لوجود الإستطراد بين الكثير من كلماته المتناسقة بإيراد جملة أجنبية كما في الآية وفي غيرها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ**﴾ [يوسف: ٢٩] فقد استطرد قوله: ﴿**يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا**﴾ بين كلاميه وهي أجنبية عنهما.

ومنها قوله تعالى فيما حكاه عن بلقيس: ﴿**إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ**﴾ [النمل: ٣٤ ـ ٣٥] فقوله: ﴿**وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾ مستطرد من جهة الله تعالى بين كلام بلقيس، ونحو هذا كثير الوقوع في الكتاب والسنّة وكلام العرب العرباء يضيق المقام عن تعداده، فما زعمه الآلوسي من أنّ ذلك إخلال لوظيفة البلاغة هو الإخلال الفظيع والتصرف القبيح وصرف لآيات الكتاب العزيز عن معناها بغير دليل.

فآية التطهير جاءت من هذا القبيل معترضة بين آياتها للتنبيه والبيان على شدّة عناية الله تعالى بأهل بيت نبيّه ﷺ (عليّ وفاطمة والحسن والحسين) عليهم السلام وترغيب أزواج النبيّ ﷺ إلى العِفّة والصلاح والتزام جادّة الصواب، ولئلا ينال الأربعة ولو من جهتهن لومة لائم.

الثاني: لا خلاف في وقوع الاختلاف في ترتيب نزول الآيات، وأن ترتيبه لم يكن على حسب ترتيبه في النزول إجماعاً وقولاً واحداً، فهناك آيات مدنية مقدمة على آيات نزلت بمكّة، وذلك حينما جمع الكتاب غير أهله فقدّم وأخّر في

ترتيبه لحاجة في نفسه، فالإحتجاج بالسِّياق لو لم يكن دليلاً لنا عليه بذلك التحقيق فلا يكون دليلاً له على شيء، بل ولا يصادم الصحاح الناصَّة على نزولها في الأربعة الّذين هم تحت الكساء على حدٍّ تعبيرها بالإجماع.

الثالث: لو فرضنا جدلاً معارضة السّياق لها، ومع ذلك فلا وثوق حينئذ بنزولها في ذلك السّياق مع وجود الإختلاف في ترتيب نزول الآيات لا سيّما وقد عرفت عدم إمكان تطبيق الآية على نسائه ﷺ ولسن بصغرى لها في شيء، وأما حمل الآية على خلاف سياقها فلا ينافي البلاغة كما مرّ خاصة إذا كانت القرينة موجودة في نفس السّياق على خلافه فضلاً عمّا إذا قام الدليل القطعي عليه كما ألمعنا.

رابعاً: **قوله**: (فإن العرب تستعمل ضمير التذكير في المؤنث).

فيقال فيه: إن استعمال العرب ضمير المذكر في المؤنث مع القرينة لا يقتضي حمل الآية عليه بدون قرينة لا سيّما لو كان يريد النّساء لكان الخطاب في الآية بما يصلح للإناث من قوله: ﴿عَنكُنَّ وَيُطَهِّرَكُنَّ﴾ لأن هذا هو المناسب كما في غيرها من آيات النّساء، فتذكير ضمير الخطاب فيها خاصة دون غيرها من آياتهن قرينة واضحة لذي بصيرة على عدم إرادة نسائه ﷺ وليس في الله تعالى عيٌّ من أن يأتي بضمير النّسوة لو كان يريد نساءه ﷺ مع علمه تعالى بأن الموضوع له الضمير في: ﴿عَنكُمْ ويُطَهِّرَكُم﴾ للذكور، وإطلاقه على الإناث ولو للتعظيم إطلاق على غير ما وُضع له وهو غير صحيح إلاّ مع القرينة، وقد أريناك أنه تعالى نصّب القرينة على عكس ذلك في سياق الآية فلا يصح حمل الآية عليه بدعوى أنّ العرب تستعمله أحياناً مع القرينة والآية لا ترضى به وتطعن فيه.

ما قاله الآلوسي من تحصيل حاصل في دعاء النبيّ ﷺ

خامساً: **قوله**: (ولو كانت نازلة في حقهم لما كانت الحاجة إلى الدعاء، وما كان رسول الله ﷺ ليفعل تحصيل حاصل).

فيقال فيه: إن قول النبيّ ﷺ: (اللّهم هؤلاء أهل بيتي) من أظهر الأدلّة وأقواها على أن الأربعة هم أهل بيته لا غيرهم من نسائه، فهو ﷺ يريد تنبيه

القوم على أنه لا أهل له سوى هؤلاء الأربعة الّذين هم تحت الكساء خشية أن يقول قائل إن نساءه أهله الّذين نزلت فيهم الآية، ولكي يكون إنكار الآلوسي وغيره من خصوم الشيعة بعد هذا لهم عليهم السلام وكونهم أهله صلى الله عليه وآله لا سواهم دليلاً على جحودهم وردّهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله رداً مكشوفاً واضحاً لا ما توهمه الخصم من استلزام ذلك طلب النبيّ صلى الله عليه وآله تحصيل حاصل.

ولو كان ذلك من تحصيل الحاصل لما أنكر الآلوسي كونهم أهله وزعم أن نساءه أهله دونهم، فالنبيّ صلى الله عليه وآله مع تأكيده على القوم وتنبيهه لهم بأن هؤلاء الأربعة أهلي فاحفظوني فيهم ولا تنكروهم بعدي وتقولوا أن أهل النبيّ صلى الله عليه وآله: (هم أزواجه) ترى هذا الآلوسي المتناقض المبطل يقول: إنهم ليسوا من أهله وإنّما أهله نساؤه، ثم يقول: إن دعاء النبيّ صلى الله عليه وآله: (اللّهم هؤلاء أهلي) تحصيل حاصل.

ويدلك على ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وآله في الصحيح: (أُذكركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثاً) وقول أم المؤمنين أم سلمة: (إني رفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه من يدي، وقال: إنك على خير) وفي حديث آخر إنها سألته: (ألست من أهل البيت؟ قال: إنكِ على خير) فراجع ثمة حتى تعلم كذب هذا الآلوسي في تقريره عدم نزول الآية في الأربعة وأنها نازلة في نسائه، وأنت ترى رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعترف لأم سلمة بأنها من أهل البيت عليهم السلام وإنّما جذب الكساء من يدها ومنعها من الدخول معهم، وقال لها: (أنت على خير أو أنك على خير) مع أنها من أهل اللّسان، فلو كانت من أهل البيت عليهم السلام لما سألته بقولها: ألست من أهل البيت.

فكل هذا دلائل واضحة عند من لم يُعصب عينيه بعصابة سوداء على عدم كونها من أهل البيت عليهم السلام وأن الآية ما عنتها وما عنت غيرها من نساء النبيّ صلى الله عليه وآله إطلاقاً.

وأما قول الآلوسي: (وقالت أم سلمة: إشركني فيهم، قال صلى الله عليه وآله: (أنت على خير وأنت على مكانتك) فهو دليل صريح على أن نزولها كان في حق الأزواج).

فيقـال فيـه: إن النتيجـة الحاصلـة من مقال النبيّ ﷺ وأم سلمة معكوسة على الآلـوسـي وحجّـة لخصمـه عليـه لا لـه؛ وذلك لو كانت الآية نازلة في حقّ الأزواج ـ على حدِّ زعمه ـ لا شركها مع من كان تحت الكساء، إذ لا يناسب كونها من أهل الآية ورسول الله ﷺ يمنعها من الدخول معهم، ويقول لها: (أنت على خيـر، وأنت علـى مكانتـك) اللّهم إلاّ أن يقول الآلوسي إن رسول الله ﷺ أراد بذلك أن يغمط حقّها ويخرجها عن الآية وهي من أهلها فخالف بذلك ربّه وعصى أمره بمنعه لها من الدخول معهم وهذا هو الكفر بعينه، فإذا بطل كون أم سلمة من أهل البيت لأنه ﷺ لم يشركها معهم بطل أن تكون الآية نازلة في حقّ الأزواج، وإنما كان نزولهـا فـي خصـوص الأربعة لم يدخل معهم فيها داخل ولا داخلة ولا دخيلة من نسائه ﷺ.

وأمـا مـا روي عـن أم سلمـة، أنهـا قالت: وأنا من أهل البيت، فساقط في نفسـه ومعـارَض بحديثهـا الصحيح المتفق عليه الّذي فيه قولها: إشركني معهم، وقول النبيّ ﷺ لها: (إنك على خير، وأنت على مكانتك) والحجّة في هذا لأنه مـن المتـفـق عليـه بيـن الفـريقين بخلاف ذلك فإنه مزور موضوع صاغه الأمويون وأذنابهم ليصرفوا الآية عن محلّها فلا حجّة فيه مطلقاً.

فـإذا كـانت الآيـة لا تتفق مطلقاً مع ما يدّعيه الآلوسي من نزولها في أزواج النبـيّ ﷺ وإذا كان هذا ما حكاه الله تعالى عن حال أزواجه في كتابه المبين فلا يتجرأ مـن لـه شيء من الدين على أن يزعم نزول الآية في نساء النبيّ ﷺ وكيف يا ترى ترقى نساؤه منزلة فوق منزلتهن؟

وإن رمـت المزيد فإليك ما أخرجه البخاري في ص: (٤٧) من صحيحه في بـاب إماطة الأذى من جزئه الثاني، عن ابن عباس في حديث طويل سأل فيه ابن عباس عمر بن الخطاب(رض) عن المرأتين من أزواج النبيّ ﷺ اللّتين قال الله فيهمـا: ﴿إِنْ تَتُـوبَـا إِلَى الله فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبكُمَا﴾ فقال عمر(رض): (واعجبي لك يا بـن عبـاس، همـا عائشة وحفصة كانتا تُغضبان النبيّ ﷺ وتهجرانه اليوم إلى اللّيـل، فـدخلتُ على حفصة فإذا هي تبكي، قلت: ما يبكيك؟ أولم أكن حذرتك

أطلقكن رسول الله ﷺ قالت: لا أدري) انتهى نقل بعضه بالمعنى ومن هذا ونحوه تعرف الفرق بين أهل بيت النبيّ ﷺ وأزواجه، ويتضح لك حال خصم الشيعة وقبيح مفترياته.

فساد ما زعمه من أن مراد الله غير لازم الوقوع لمنع الشيطان والإنسان له عن إيقاع مراده

سادساً: قوله: (لأن وقوع مراد الله غير لازم لإرادته، لأن الشيطان والإنسان يمنعانه من وقوع ذلك).

فيقال فيه: إن كان يريد أن إرادة الله التكوينية المتعلِّقة بخلق الأشياء وإيجادها لا تلازم وقوعها ويمكن تخلفها، وأن الشيطان والإنسان قادران على منع وقوعها كما يقتضيه قوله: (فرب أشياء يريد الله وقوعها ويمنعه الشيطان والإنسان) فذلك تكذيب للقرآن لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [يس: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [البقرة: ١١٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ﴾ [النحل: ٤٠] ونحوهما من الآيات الصريحة في وقوع الأشياء وتكوينها بمجرد تعلّق إرادته تعالى بها، وأنه لا يمكن لأيّ مخلوق أيّاً كان أن يمنع من وقوع مراده، والقول بذلك هو التعطيل عينه وهو كفر صراح.

وإن كان يريد أن إرادته التشريعية المتعلِّقة بفعل المكلفين لا تلازم مراده ويجوز تخلّفها فإن أراد من منع الشيطان والإنسان من وقوعه سلب القدرة عن الله وأنه لا يقدر على قهر الشيطان والإنسان على وقوعه كان ذلك يعني نسبة الضعف إلى الله والقوّة إلى الشيطان والإنسان، وأنهما أقوى من الله تعالى لذا يمنعانه من وقوع مراده على حدِّ زعمه وهذا هو الكفر المبين، وفي القرآن يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ العِقَابِ﴾ [الأنفال: ٥٢] ويقول تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيز﴾ [المجادلة: ٢١] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ القَوِيُّ العَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦] ويقول تعالى: ﴿إِنَّ القُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٦٥] ونحوها من الآيات الدالة على أن القوّة لله وما عداه تعالى من المخلوقين يستمدّونها منه،

فكيف يستطيع الضعيف العاجز أن يمنع القوي القادر من وقوع مراده أو يمنعه من تحقيق فعله كما يزعم الآلوسي المجادل بالباطل ليدُحض به الحقّ فقال بالتعطيل والتفويض بغير عقل.

فالإرادة في آية التطهير من القسم الأول من إرادته تعالى الّذي لا يقدر على منعه مانع ولا يستطيع على دفعه دافع وليست هي من القسم الثاني، وذلك لعدم اختصاصها بأهل البيت عليهم السلام بل هي شاملة لجميع المكلّفين فلا يصح حصرها في فئة دون أخرى مطلقاً، ومن حيث أنه تعالى أراد تطهير أهل البيت عليهم السلام من كلّ الذنوب كانت إرادته تعالى دلالة كاملة على وقوع ذلك لمراده، وأنّهم مطهّرون من كلّ دنسٍ ورجس على الإطلاق.

عدم نزول آية ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ في الصحابة

سابعاً: قوله: (ولو كانت هذه الكلمة مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة معصومين، لأن الله قال في حقّهم في مواضع: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾.

فيقال فيه: إنه مردود من وجوه:

الأول: ليس في القرآن أكثر من آيتين مشتملتين على لفظ: (ليطهركم) إحداهما في سورة المائدة آية (٦) والأخرى في سورة الأنفال آية (١١) فكيف يزعم هذا الآلوسي افتراءً على الله تعالى أنه قال في حقّ الصحابة في مواضع (ليطهركم) ألم يسمع قول الله حيث يقول: ﴿فَمَنْ أَظْلَمَ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِيَضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤].

الثاني: إن الآلوسي لم يذكر من الآية إلاّ بعضها ليوهم دلالتها على التطهير، وحينئذ فيبني عليه إبطال دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام بما زعمه من أن كلمة: (ليطهركم) لو كانت مفيدة للعصمة لأفادتها في عصمة الصّحابة لما أدلى به من الآيتين وزعم نزولها في حقّ الصحابة على حد تعبيره، ومن حيث أنها لا تفيد عصمة الصحابة فلا تفيد عصمة أهل البيت عليهم السلام.

ولكن الشيء الّذي غاب عن ذهن الآلوسي أن مثل هذا الضرب من الإستدلال لا يُقرّه الدين والعقل، وها أنا ذا أيها القارىء سأتلو عليك الآية بكاملها لمسيس الحاجة إلى ذلك لتعلم ثمة صدق ما قلناه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلى الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

هذه هي الآية الأولى التي حاول الآلوسي بدلالة (ليطهركم) فيها أن يُبطل دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام وهي التي زعم نزولها في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تلوناها على مسامع القرّاء ليعرفوا الكذب والبهتان اللّذين لا يتحرج هذا الآلوسي في ارتكابهما على الله ما داما يُبطلان دلالة آية التطهير على عصمة الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

أما الآية الكريمة فمفهومها واضح وهو لا يتفق مع ما يدعيه الخصم مطلقاً، وذلك لنزولها في مشروعية الطهارة المائية والترابية من الوضوء والغسل والتيمم عند وجوب الصّلاة، وليس في لفظ (ليطهركم) دلالة على إرادة العصمة من الرجس حتى يستقيم زعم الآلوسي أن لفظ التطهير إن دلَّ على العصمة فيها كان دالاً أيضاً على عصمة الصّحابة الّذين إدّعى نزول هذه الآية وغيرها في حقّهم خاصة إفكاً وزوراً.

الثالث: إن الإرادة المتعلِّقة بطهارة أهل البيت عليهم السلام من الرّجس إرادة تكوينية وهي خاصة بهم لم يدخل معهم فيها داخل ولا دخيلة كما مرّ، والإرادة في آية مشروعية الطهارة إرادة تشريعة وهي عامة للمكلَّفين أجمعين سواء في ذلك أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم، والإرادة التشريعية لا تفيد العصمة إطلاقاً فكيف يجوز للآلوسي أن يقيس أحدهما على الآخر مع اختلافهما موضوعاً ومحمولاً وقياساً.

الـرابع: إن الإستدلال على عصمة أهل البيت عليهم السلام كان بجميع آية التطهير لا بخصوص (ليطهّركم) حتّى لا يفيد عصمة أهلها كما لم يفدها في تلك الآية للصحابـة لـو سلّمنـا جـدلاً نـزولهـا فيهـم ولـم نقـل أنها عامّة لجميع المكلّفين كما قدمنا.

فمـا جـاء به الآلوسي من المزاعم لإبطال دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت كلّه باطل.

وأمـا آيـة: (لِيُطَهِّـرَكُـمْ بِـهِ) فسأتلوها عليك تامّة غير منقوصة لتعرف الغش والتـدليس وذرّ الـرمـاد فـي العيـون، الأمر الّذي إرتكبه الآلوسي ابتغاء صرف آية التطهيـر عـن دلالتها على عصمة أهل البيت عليهم السلام بغضاً للوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لذا فهو لم يـذكـر مـن الآية الثانية سوى جملة: ﴿لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجزَ الشَّيْطَانِ﴾ ليوهم دلالتها على العصمة فيسقط آية التطهير من حسابه، وإليك نصّها قال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١].

وهـذه هي الآية الثانية التي صال بها الآلوسي وجال لإسقاط آية التطهير عن دلالتهـا علـى عصمـة الأربعـة: (علـيّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام) وزعم نزولها في أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقط، وأن لفظ: (ليطهركم) لو دلّ في آية التطهير على عصمـة الأربعة لكان دالاً على عصمة الصّحابة، وذلك لا قائل به فيجب ألاّ نقول به في عصمة الأربعة (هكذا فليكن الإستدلال على صحة الأشياء وفسادها).

وبهذا النوع من الإحتجاج يريد الآلوسي إلزام خصمه الشيعي، وبهذا اللّون مـن الإحتجاج أسقط الآلوسي نفسه وأبطل مذهبه، فبالله عليك أيها الناقد البصير أخبرني في أية فقرة من فقرات هذه الآية دلالة تفيد العصمة، أهي في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أو من قولـه تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّـرَكُـمْ بِـهِ﴾ أو ليس الضمير في: (به) يعود إلى الماء، فهل يا ترى أن التطهير بالمـاء مـن الأحـداث والأخبـاث يقتضـي عصمـة صاحبه من مطلق الذنوب كما تقتضيه آية التطهير الدالّة على عصمة أهلها.

أو هـل يا ترى فهم الآلوسي العصمة من قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ وهو يعني وسوسة الشيطان بقوله للمقاتلين في واقعة بدر إنه ليس لكم بالمشـركيـن طـاقـة كمـا يقتضيـه مـا قبـل الآية بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ إِنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ المَـلائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ لتسكن به قلوبهم يوم بدر لقلّتهم وكثرة المشركين ولتزول الوسوسة عنها.

والمـراد مـن الشيطـان فـي منطـوق الآيـة مـا يعـمّ الجنَّ بدليل قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُوراً﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِم قَالُوا إِنَّا مَعَكُـمْ إِنَّمَـا نَحْـنُ مُسْتَهْـزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] فهو يريد بالشياطين من يرجع إليه المنافقون مـن الكفـار وغيـرهـم فـي امتثـال أمرهم بتكذيب النبيّ ﷺ إذ ليس الشيطـان إلاّ كـلّ طـاغٍ وباغٍ مجتازٍ لحدود الله وكافرٍ بها، وهو ينطبق على الإنس والجـنِّ معـاً، لـذا كـان المـراد من الشيطان المسنَد إليه الرجز في الآية المنافقين الّذين كانوا يُثبطون عـزائـم المـؤمنيـن عن القتال بما يلقونه في قلوبهم من الخوف والإضطراب.

ومن ذلك كلّه تفقـه عـدم دلالـة الآيـة علـى عصمة أحد وليس فيها ما يفيد العصمـة إطـلاقـاً ولـيست معـارضـة لآيـة التطهيـر في شيء لاختلافهما موضوعاً وحكماً، كما لا ملازمة بين عصمة أهل البيت عليهم السلام بدلالة الآية عليها وبين انتفاء العصمة عن الصحابة لعدم دلالة الآيتين عليها مطلقاً كما ألمعنا.

غير المعصوم لا يكون إماماً

ثامناً: قوله: (فلأن غير المعصوم لا يكون إماماً مقدمة باطلة ممنوعة يُكذّبها الكتاب وأقوال العترة).

فيقـال فيـه: كـان اللاّزم على الآلوسي أن يُدلي علينا آية واحدة من الكتاب تدلّ على جواز إمامة غير المعصوم أو جواز إمامة المفضول المحتاج إلى التكميل في كلّ شيء حتى فيما يعرفه الصبيان من لفظة: (كلالة وإب).

أو يذكر لنا رواية واحدة متفق عليها تدلّ على صحة مزعمته، ولكن ما برح الآلوسي في كتابه يُكذِّب على الله وعلى رسوله ﷺ وعلى أهل بيته فينسب إليهم الكذب والزور انتصاراً لمذهبه، ولا خير في مذهب إذا نفخت عليه يكاد يذوب، وقد تقدّم منّا دلالة الكتاب والسنّة والعقل وإجماع العقلاء جميعاً على قبح تقديم المفضول المحتاج إلى التكميل على الفاضل الكامل، وأنه ليس من الدين والعقل تقديم المستخلَّفين بعد رسول الله ﷺ على عليّ أمير المؤمنين عليه السلام الذي علّم النّاس العلوم كلّها ورجع الصّحابة كلّهم إليه في كشف الأمور وحلّ معضلاتها حتّى قال عمر(رض) في عدّة مواطن: (لولا عليّ لهلك عمر)[1] وكان يقول: (لا أبقاني الله لمعضلة ليس فيها أبو الحسن) الّذي قال فيه رسول الله ﷺ: (أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ومن أراد العلم فليأت الباب) وقال ﷺ فيه: (يا عليّ لا يُحبُّكَ إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلاّ منافق) وقال ﷺ فيه: (عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ).

الّذي اختاره الله تعالى زوجاً لسيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله ﷺ من دون غيره من أصحابه ليرى الناس أنه لا كفوء لها عليها السلام سواه عليه السلام من الأولين والآخرين، الّذي قال فيه أئمة الحديث وأمناؤه عند أهل السنّة كالإمام أحمد بن حنبل، فإنه قال: ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعليّ عليه السلام وكالإمام إسماعيل القاضي، والنسائي، وأبو عليّ النيسابوري فإنهم قالوا: لم يرد في حقّ أحد من الصّحابة بالأسانيد الحسان مثل ما جاء في عليّ عليه السلام على ما سجّله الهيتمي في ص: (٧٢) في الفصل الثاني من الباب التاسع الّذي عقده في فضائل عليّ عليه السلام من الصواعق المحرقة لابن حجر، وقال الهيتمي نفسه ما لفظه: (وهي كثيرة عظيمة شهيرة) وبعد هذا حكى ما ذكره فيه عليه السلام عمّن تقدّم ذكرهم من الحفاظ عند أهل السنّة.

---

(١) تجد هذا الحديث وما بعده في ترجمة عليّ عليه السلام من الاستيعاب، والرياض النضرة، ومستدرك الحاكم والذهبي في تلخيصه، والإصابة لابن حجر العسقلاني وغيرهم ممن جاء على ذكره عليه السلام من مؤرخي أهل السنّة وحفاظهم.

لماذا قدّم الشيعة علياً عليه السلام على الخلفاء الثلاثة (رض)

فهذا وأضعاف أمثاله مما ورد فيه عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله مما حدثنا به الأكابر من حفاظ خصومنا دعانا معاشر الشيعة إلى تقديم عليّ صلى الله عليه وآله على غيره من الخلفاء الثلاثة (رض) وهو الّذي أخذ بأعناقهم إلى الإنقياد إليه دون غيره لئلاّ يكون في مخالفتهم له محاربين لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله كما صنع الآلوسي وغيره من أعداء الوصيّ وآل النبيّ صلى الله عليه وآله فانحرفوا عنهم إلى الآخرين ممن ثبت بالقطع واليقين عدم صلاحهم لإمرة المؤمنين.

تسليم الآلوسي غير المعصوم لا يكون إماماً وإبطاله خلافة خلفائه

تاسعاً: قوله: (سلّمنا ولكن يثبت من هذا الدليل صحة إمامة الأمير عليه السلام أما كونه إماماً بلا فصل فمن أين).

فيقال فيه: (الحق ينطق منصفاً وعنيداً) أما كونه عليه السلام إماماً بلا فصل فمن قولك: (سلّمنا) الّذي يفيد تسليمك هذا أن غير المعصوم لا يكون إماماً، فإذا تسجل لديك اعتبار عصمة الإمام بطلت إمامة خلفائك الثلاثة (رض) لأنهم ما كانوا معصومين بالإجماع ولم يدّعه لهم أحد من العالمين أجمعين، فتتعين الإمامة في عليّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل لعصمته وعدم عصمة الخلفاء (رض): **﴿أنظُر كَيفَ كَذَّبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُون﴾** [الأنعام: ٢٤].

ولو علم الآلوسي أن في هذا التسليم حتفه وفناءه وانتحاره بمديته وانهدام بنيانه الّذي بناه في كتابه بيده من أساسه والّذي يحرص أشدَّ الحرص على تشيّيده والحفاظ عليه ولو بالخروج عن دين الله تعالى لكسر قلمه وقطع لسانه، فإنه أهون عليه بكثير من هذا التسليم الهادم لعروش السّقيفة على رأسه: **﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِنَ القَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقفُ مِنْ فَوقِهِمْ وَأَتَاهُمُ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ﴾** [النحل: ٢٦].

عاشراً: قوله: (إذ يجوز أن أحد السّبطين يكون إماماً قبله فلا محذور).

فيقال فيه: أيها القارىء البصير أحسب أنه قد تجلّى لك بطلان الرجل وسبات عقله، فإن العصبية قد أخذت بخناقه فمنعته من المجاهرة بالحقِّ الّذي انبلج لذي عينين في هذه المباحث، يا هذا هب أنا جارينا الآلوسي وقلنا بجواز أن يكون أحد السّبطين إماماً قبل أبيهما فماذا يجديك نفعاً وأنت تحاول المستحيل بتصحيح خلافة خلفائك الثلاثة (رض) وهذا ما يقضي بفسادها لهم فساداً مبيناً وذلك لعصمة السّبطين عليهما السلام وانتفائها عنهم (رض) فأيّ ربط يا ترى بين جواز أن يكون أحد السّبطين إماماً قبله عليه السلام وبين صحة خلافة الخلفاء (رض) الباطلة.

وأملي بالقارىء لحسن ظنّي به أن يربأ بنفسه عن الإستماع لمزاعم هذا الآلوسي المفككة العري المضمحلة القوى التي لا يقودها إلاّ العمى والعصبية الحمقى.

وبعد فإن تقديم أحد السّبطين عليهما السلام على الأمير عليه السلام لا يجوز لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيح المتقدم ذكره: (يؤمكم أقرؤكم) وثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم في عليّ عليه السلام: (أكثركم علماً وأعظمكم حلماً وأوّلكم سلماً) على ما سجله كلّ من جاء على ذكره عليه السلام من حفاظ أهل السنّة في صحاحهم ومسانيدهم، وذلك كلّه يفيد أن عليّاً عليه السلام أفضل من السّبطين عليهما السلام وحينئذ ففي تقديمهما عليه عليه السلام مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفيه تمام المحذور لا سيما بملاحظة ما تقدم من آية المباهلة فتذكر.

إجماع أهل المعقول على قاعدة قبح تقديم المفضول على الفاضل

الحادي عشر: **قوله**: (والتمسك بالقاعدة التي لم يقل بها أحد دليل العجز).

فيقال فيه: إن قاعدة قبح تقديم المفضول على الفاضل قد أجمع عليها أهل العقول ولم يخالف فيها إلاّ المغزولون عن العقل، فإن العقلاء كافة لا يستسيغون تقديم المبتدىء بالعلوم العربية مثلاً على حامل شهادة الدكتوراه فيها، ولا يعطون صلاحية التدريس لمن تخرج من المدارس (الابتدائية) في المدارس (الثانوية) كما لا يعطونه صلاحية القيام بإدارة شؤونها وهذا لا يختلف في قبحه اثنان من أهل

العقـل، وقـد تقـدم دلالـة القرآن عليه وإنكاره بشدّة على من يقدم المفضول على الفاضل، اللّهم إلاّ هذا الآلوسي فإنه منّي خالف العقلاء كافة فقدم من لا يعرف إبّاً ولا كلالة، ومن قال كـلّ النـاس أفقه منه حتى ربّات الحجال، على أفضل الناس وأعلمهم وأتقى الناس وأشجعهم بعد النبيّ ﷺ بغضاً للوصيّ وآل النبيّ ﷺ.

الثاني عشر: قوله: (إذ المعترض لا مذهب له).

فيقـال فيـه: إن مـن لا مـذهب لا ينبغي له أن يبني على عدم مذهبه مذهباً، ومن له مذهب حجّة على من لا مذهب له، ثم يقال لهذا الآلوسي إن المذهب في ذلك كتاب الله، فإذا كان المعترض لا مذهب له فليس كتاب الله طبعاً من مذهبه، ومن لم يكن القرآن لـه مـذهباً فليس من الإسلام على شيء وليس لغير المسلم أن يحتـجّ بعـدم مذهبـه علـى المسلمين في شيء إطلاقاً، وعدم المذهب دليل العدم والعدم شرّ محض فلا يكون العدم دليلاً على الإثبات.

فـاتضـح مـن جميـع مـا ذكرنـا أن آيـة التطهيـر من أقوى الأدلّة على خلافة علـيّ عليه السلام وبطلان خلافة الخلفاء (رض) وأن ما التقطه الآلوسي من وراء ظهره مـن المـزاعم الفاسدة والآراء الزائفة التي حاول بها إسقاط الآية وإنكارها لا قوام لها ولا يقوم بها التدليل.

هـذا آخـر مـا كتبنـاه فـي الجـزء الأول من كتابنا في تزييف مزاعم الآلوسي الزائفة ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

وكـان الـفراغ مـن استنسـاخـه فـي يـوم الجمعـة (١٥) مـن ربيع الأول سنة (١٣٨٥هـ) علـى يـد مـؤلفه السيّد أمير محمّد بن العلاّمة الكبير المجاهد في سبيل الله السيّد محمّد مهدي الكاظمي القزويني عفا الله عنهما وستر عيوبهما بمنّه وفضله وكرمه.

أهم مصادر الكتاب

- القرآن الكريم
١ ـ تفسير البغوي
٢ ـ تفسير ابن جرير
٣ ـ تفسير البيضاوي
٤ ـ تفسير النيشابوري
٥ ـ تفسير الرازي
٦ ـ تفسير السيوطي
٧ ـ تفسير الخازن
٨ ـ تفسير الثعلبي
٩ ـ صحيح البخاري
١٠ ـ صحيح مسلم
١١ ـ صحيح الترمذي
١٢ ـ الجامع الصغير للسيوطي
١٣ ـ مسند أحمد بن حنبل
١٤ ـ صواعق ابن حجر الهيتمي
١٥ ـ إتقان السيوطي
١٦ ـ حلية الأولياء لأبي نعيم
١٧ ـ تاريخ الطبري
١٨ ـ تاريخ ابن الأثير
١٩ ـ العقد الفريد لابن عبد ربه
٢٠ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

٢١ ـ الإمامة والسياسة لابن قتيبة
٢٢ ـ تفسير محمد عبده
٢٣ ـ الرياض النضرة لمحب الدين الطبري
٢٤ ـ مناقب الحمويني
٢٥ ـ أربعين أبي الفوارس
٢٦ ـ مناقب شهاب الدين بن عمر الهندي
٢٧ ـ تاريخ عبدالله بن الخشاب في بيان
. . ـ ولادة أئمة أهل البيت عليهم السلام
٢٩ ـ الفصول المهمة لابن الصباغ المكي المالكي
٣٠ ـ البيان لمحمد بن يوسف الكنجي
٣١ ـ مناقب موفق بن أحمد المكي الحنفي
٣٢ ـ فتوحات قطب العارفين الزهري
٣٣ ـ إسلام النشاشيبي
٣٤ ـ المنحة الإلهية للآلوسي
٣٥ ـ استيعاب ابن عبد البر
٣٦ ـ ينابيع المودة للقندوزي
٣٧ ـ منهاج ابن تيمية
٣٨ ـ تاريخ الخطيب البغدادي
٣٩ ـ منتخب كنز العمال للمتقي الهندي
٤٠ ـ كنز العمال
٤١ ـ تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني
٤٢ ـ ميزان الذهبي
٤٣ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان
٤٤ ـ الملل والنحل للشهرستاني محمد بن عبد الكريم
٤٥ ـ قاموس المحيط للفيروزآبادي
٤٦ ـ النهاية لابن الأثير

٤٧ ـ تاج العروس
٤٨ ـ لسان العرب
٤٩ ـ المنجد للويس معلوف
٥٠ ـ محيط المحيط لبطرس البطراي
٥١ ـ كتاب الزينة لأبي حاتم السجستاني
٥٢ ـ جامع الأصول للجزري
٥٣ ـ مصابيح البغوي
٥٤ ـ كتاب الحجة لأبي علي الفارسي
٥٥ ـ الفتاوى الخيرية
٥٦ ـ الروضة الندية شرح درر البهية
٥٧ ـ كتاب الرحمة
٥٨ ـ ميزان محمد بن عبد الوهاب الشعراني
٥٩ ـ الأحكام للآمدي
٦٠ ـ شرح مختصر ابن الحاجب للعضدي
٦١ ـ كتاب الموالي للجعابي
٦٢ ـ معجم ياقوت
٦٣ ـ تهذيب التهذيب للعسقلاني
٦٤ ـ غاية الكلام لمحمد القنوجي
٦٥ ـ الأوائل لأبي هلال العسكري
٦٦ ـ البداية والنهاية لابن كثير
٦٧ ـ مستطرف شهاب الدين محمد بن أحمد
٦٨ ـ تاريخ الخميس
٦٩ ـ كامل ابن الأثير
٧٠ ـ تفسير ابن كثير
٧١ ـ حياة محمد (ص) لمحمد حسين هيكل
٧٢ ـ طبقات ابن سعد

٧٣ ـ فتح الباري لابن حجر العسقلاني
٧٤ ـ منهاج البيضاوي
٧٥ ـ مطالب الحصول للصديق حسن

هذه أمهات المصادر في التفسير والحديث والتاريخ والسيرة واللّغة اعتمدنا عليها في هذا الكتاب كلّها لخصوم الشيعة ليس للشيعة فيها مصدر واحد إلاّ كتاب الله وبه نستعين وعليه نتكل.

فهرس المواضيع

الفصل الثالث: أدلة الأحكام الشرعية

الفصل الرابع: تحريف القرآن

الفصل الخامس: تفضيل علي عليه السلام

الفصل السادس: دفاع عن السنة والرسول صلى الله عليه وآله

الفصل السابع: الرواية عند الشيعة

الفصل الثامن: بحوث في الإمامة

الفصل التاسع: حلية المتعة

الفصل العاشر: مباحث في الإجماع

الفصل الحادي عشر: حديث العترة

الفصل الثاني عشر: بحوث كلامية

الفصل الثالث عشر: في وجوب الإمامة



أيها القارئ : إن علماء السوء الّذين يكتمون علمهم عن النّاس ولا يزودونهم بعلمهم الّذي يوصلهم إلىٰ سعادتهم في الدارين، بل يمرنونهم علىٰ حب الإنتقام، ويولدون فيهم روح الحط من كرامة الآخرين والنيل منهم، ويوحون إليهم زخرف القول، ويموهون عليهم الحقائق بألسنة المكر والخداع ليصدوهم عن دين الله، أولئك الّذين شغفهم حُبُّ الذات، وطاب لهم التبصبص حول العروش والتيجان، فهم يتفانون في سبيل أطماعهم والإحتفاظ بوضعهم، فيبيعون الأمة بالثمن القليل من رواد المنافع والأصفر الرنان، لهم أضرّ علىٰ أمتنا من عدو الله إبليس اللّعين، والعالِم المخادع أضر علىٰ العالَم من الشيطان.